Julius Evola

MÁSCARA Y ROSTRO DEL ESPIRITUALISMO CONTEMPORÁNEO

Ediciones Heracles

JULIUS EVOLA

MÁSCARA Y ROSTRO DEL ESPIRITUALISMO CONTEMPORÁNEO

Ediciones Heracles

Hecho el depósito que marca la Ley
Buenos Aires - Marzo de 2003
(Impreso en la Argentina)

© Ediciones Heracles, 2.003

Traducción a cargo de Marcos Ghio

Edición patrocinada por el
Centro de Estudios Evolianos
Casilla de Correo N° 92
CP (1425) Suc. 25 - Buenos Aires
e-mail: centroevoliano@yahoo.com

Ninguna parte de esta publicación, incluido el diseño de la cubierta, puede ser reproducida, almacenada o transmitida en manera alguna ni por ningún medio, ya sea eléctrico, químico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin permiso previo del editor.

INTRODUCCIÓN

Por considerarla la mejor introducción posible que pueda escribirse a esta fundamental obra, la última en grado de importancia que nos faltaba editar, creemos que lo mejor sea transcribir textualmente lo que EVOLA dijera sobre la misma en su biografía espiritual, *El camino del cinabrio*.

Un año después de *La Tradición Hermética*, en 1932, salía, para Ediciones Laterza, otro libro mío, *Máscara y rostro del espiritualismo contemporáneo*, que tenía como subtítulo "*Análisis crítico de las principales corrientes modernas respecto de los sobrenatural*". El tema ya lo había comenzado a tratar en ensayos aparecidos en las revistas *L'Italia letteraria* y *La Torre*, no sin una cierta relación, también, con las confusiones debidas en parte a ignorancia y en parte a mala fe, demostradas por aquellos que, del mismo modo que en la época de *Imperialismo pagano*, me acusaban de ser un "teósofo", un "masón" y cosas similares, a causa del interés demostrado por mí también hacia las enseñanzas sapienciales tradicionales. GUÉNON había ya reconocido la necesidad de trazar precisas líneas de demarcación justamente en defensa de tales enseñanzas, y en dos de sus primeras obras, *L'Erreur spirite* y *Le Théosophisme*, había denunciado los errores y las confusiones del espiritismo y de la teosofía moderna, indicando el carácter espúreo y desviado de tales corrientes. Yo retomé esta misma exigencia haciéndola sin embargo valer también en lo relativo a otras tendencias y movimientos contemporáneos.

En este libro, en una cierta medida, desplacé intencionalmente el plano de lo tratado. Quise dirigirme a un público más vasto, enfrentando en primer término el problema de la defensa de la personalidad humana ante las seducciones y los peligros de los "sobrenatural". La tesis principal sostenida por mí era que en la época moderna existe justamente un "peligro espiritualista" que opera como contrapartida del "materialista". Apretados por la mordida del materialismo, del racionalismo, del practicismo y del activismo de la civilización última y no hallando más por otra parte una adecuada satisfacción en la religión dominante, en muchos contemporáneos nuestros se ha despertado nuevamente un impulso incontenible hacia lo "otro", hacia lo suprasensible, en especial si es presentado como un dominio de posibles experiencias vividas. Un dominio tal ha

sido casi siempre confundido en forma simplista con el de lo "sobrenatural".

Ello resultaba un gran equívoco, debido a la falta de verdaderos principios. Retomé la enseñanza de acuerdo a la cual la personalidad humana con sus facultades normales y con la experiencia del mundo físico y de la naturaleza correspondiente a las mismas ocupa una posición intermedia; está situada entre dos regiones opuestas, la una inferior y la otra superior a la condición que le es propia: lo infranatural y lo subpersonal por un lado, lo verdaderamente sobrenatural y lo supraindividual por el otro, no debiendo sin embargo concebirse tales dominios en términos teóricos abstractos, sino con referencia a estados reales y a potencias del ser. "En todo lo que no es más natural hay dos dominios diferentes, es más, opuestos", afirmaba. De aquí la doble posibilidad de una autotrascendencia descendente (hacia lo bajo, hacia lo prepersonal, lo subpersonal y lo inconciente) y de una autotrascendencia ascendente (hacia lo alto, hacia lo que se encuentra efectivamente por encima del encierro -bajo varios aspectos también defensivo y protector- de la común personalidad humana). Ahora bien, en la gran mayoría de las formas del espiritualismo contemporáneo se trata justamente de "aperturas hacia lo bajo", por ende de una dirección regresiva que, allí donde se vaya más allá de las simples teorías, sólo puede dar lugar a contactos con fuerzas oscuras, con el efecto de un ulterior debilitamiento del componente espiritual del hombre moderno, ya en múltiples aspectos resquebrajado.

Una dirección opuesta era formulada por mí en los siguientes términos: "Una vía de experiencias tales que, lejos de reducir la conciencia, la transformen en supraconciencia, que lejos de abolir la distinta presencia en sí, tan fácil de conservarse en un hombre sano y despierto entre las cosas materiales y las actividades racionales, la eleve a un grado superior en modo de no alterar los principios de la personalidad, sino en vez de integrarlos". "Sólo la vía de experiencias de tal tipo, concluía, es aquella que conduce hacia lo verdaderamente sobrenatural. Conocida en las "doctrinas internas" del mundo de la Tradición, la misma es lo opuesto de cualquier regresión extática y de cualquier apertura hacia lo subintelectual y lo inconciente.

Fijado así el punto esencial de referencia que, por lo demás, como se recordará, había sido ya indicado por mí varios años antes, en el período

filosófico, en mi libro analicé diferentes corrientes contemporáneas para separar lo positivo de lo negativo, sea desde el punto de vista doctrinario como del práctico. De tal análisis, aquí vale la pena referir algún aspecto particular.

Consideré ante todo al "espiritismo" y a las "investigaciones psíquicas" (o metapsíquica). El primero, conjuntamente con la medianidad y con análogas vías evocatorias, prescindiendo de las mistificaciones, constituye un caso típico de "apertura hacia lo bajo", hacia productos de disociaciones psíquicas, residuos larvales e influencias oscuras de todo tipo, aparte de turbias emergencias del subconciente. En cuanto a la "metapsíquica" o "parapsicología", en la misma acusaba el error de aplicar el método científico de las simples certezas experimentales desde lo externo a un dominio en donde el mismo sólo puede captar banalidades, es decir, idénticos fenómenos "extranormales", siempre que sean auténticos, pudiendo tener causas sumamente diferentes y un significado sea "subpersonal" y regresivo como "suprapersonal". Además estas búsquedas se aplican necesariamente casi siempre a un material espúreo, privado de interés espiritual, siendo evidente que ninguna figura superior, ningún adepto o asceta se presentará nunca para hacerse observar o medir por los metapsíquicos y para producir para ellos "fenómenos" controlables.

Le seguía una crítica del psicoanálisis, sobre todo el de la dirección freudiana (al complemento de la misma, la corriente de JUNG, también le fue hecha una crítica, tal como lo mencioné, en un extenso ensayo de *Introducción a la Magia*). Si bien, por otra parte, también en el psicoanálisis es evidente un desplazamiento regresivo del centro de gravedad hacia el fondo irracional y subpersonal del ser humano, con la atribución al mismo de una preeminencia y del carácter de fuerza esencial motora de la psiquis. Con respecto a esto, la sexualización freudiana de este substrato, en los términos sobre todo de libido, aparecía sólo como una desviación secundaria. Subrayaba más bien cómo la terapia psicoanalítica implique una moral al revés, es decir la abdicación de la persona ante aquello que en ella es naturaleza e instinto, a fin de eliminar las tensiones desgastadoras y muchas veces patógenas de un ser interiormente escindido (se encuentra lejos de los horizontes del psicoanálisis freudiano la noción de un principio espiritual autónomo y soberano; para ella tal noción es incluso patológica, siendo reducida a la del denominado "super-Yo"). Por lo tanto nuevamente

tenemos un caso de polarización regresiva. Un punto particular indicado por mí era sin embargo que el psicoanálisis es hijo de los tiempos. Si su concepción del hombre es absurda y grotesca allí donde se refiera a los representantes de una humanidad normal, la misma se adapta en cambio a aquello que, por involución, el hombre occidental ha llegado a ser siempre más en los tiempos últimos. La puesta en evidencia del inconciente, de un subsuelo psíquico turbio, en su potencia e influencia más allá de las formas ilusorias de una pseudopersonalidad, con un completo silencio respecto de su parte superior, de lo supraconciente, caracteriza el horizonte mutilado y en cierta medida demónico del psicoanálisis en tanto visón general y fenómeno cultural. Ella sin embargo permanece como un índice testimonial de la situación existencial de la humanidad última.

Los dos capítulos sucesivos de crítica a la teosofía anglo-hindú (BLAVATSKY, BESANT, es decir lo que GUÉNON ha llamado, más que teosofía, al tener tal término nobles antecedentes, *le théosophisme*) y a la antroposofía steineriana tenían un carácter mayormente teorético, de separación de algunas enseñanzas tradicionales auténticas respecto de las distorsiones padecidas en tales sectas, en las teorías de las cuales es además relevante la influencia de prejuicios típicos de la mentalidad occidental moderna y, en particular anglosajona (evolucionismo, humanitarismo, democracia). Quizás habría debido ser más severo (así lo pensó también GUÉNON) en lo relativo a la antroposofía y habría tenido que desarrollar algunas consideraciones útiles suplementarias acerca del "caso particular" de la persona de su fundador, RUDOLF STEINER. A tal respecto la paradoja es que STEINER había partido de la justa exigencia de una "ciencia espiritual", es decir de una disciplina que aplicara a lo suprasensible y a las técnicas para el contacto con tal esfera los mismos principios de positividad, claridad y exactitud que las ciencias naturales modernas (los mismos principios que en *La Magia como ciencia del espíritu* habíamos dicho que eran los propios del método iniciático en general). A pesar de ello, en la antroposofía casi todo se había reducido a una orgía de visionarismo y de seudo-clarividencia, de divagaciones de todo tipo, encuadrado todo en un sistema pedante. Este caso podía también ejemplificar el peligro de ciertas técnicas mentales; cuando nos esforzamos en realizar el denominado "pensamiento libre de los sentidos" y también en disolver la imaginación

de los habituales condicionamientos, se crea inevitablemente un "vacío". Y si por medio de un crisma, de una natural dignidad o de un vínculo efectivo con una adecuada "cadena" no se dispone de una verdadera defensa, aquel vacío es ocupado por "complejos autónomos", por influencias psíquicas que producen justamente la mencionada fantasmagoría visionaria, con el agravante de la asociación a ella, a través de la misma naturaleza del estado en el cual nos hemos metido, de la ilusión de una certeza y verdad absoluta. Ya a través de las experiencias personales hechas en su momento con la ayuda de drogas, ello me había resultado muy claro. Éste es el trasfondo oculto de gran parte de la antroposofía de STEINER. Además en éste, a través de la creencia en una "iniciación individual" o "del Yo", en el sentido de una vía que el individuo -cualquier individuo- podría recorrer por sí solo, sin defensas (y en STEINER se encuentra la absurda y frívola presentación de tal vía como la de una superior "iniciación moderna", totalmente desconocida por la antigüedad y por el Oriente, convertida en posible sólo por la llegada histórica de CRISTO), aumentan los mencionados peligros a los cuales se encuentra expuesto el que se pone en verdad a practicar. El fanatismo de los antroposofistas es sólo el reflejo de esta claudicación íntima, de esta inadvertida obsesión.

Un ulterior capitulo del libro trataba acerca del misticismo en aquellos casos en los cuales el factor estático representa algo destructivo para la personalidad formada (tal como he dicho, yo tuve en vista sobre todo a ésta en mi obra). Al considerar el episodio de KRISHNAMURTI y la teoría de la absoluta liberación que él había pasado a pregonar luego de haberse emancipado de la tutela de los teósofos (que habían querido preparar en él a un "vehículo" para la manifestación del nuevo Mesías), yo indicaba los peligros más generales que, en el sentido de un incentivo a la anarquía, a la destrucción de toda forma y ley interior, presenta el proponer semejantes teorías a un tipo humano que, como el occidental moderno, es demasiado propenso a confundir como libertad la evasión y la intolerancia hacia cualquier disciplina. Como agregado no faltaban en KRISHNAMURTI referencias a una equívoca mística de la "Vida" a liberar (en oposición a un liberarse de la vida) casi en el mismo sentido del irracionalismo de BERGSON, de KLAGES y de muchos otros hijos de nuestro tiempo. Ello me dio la ocasión de indicar la funcionalidad de la Tradición, que se le escapaba totalmente a KRISHNAMURTI, el cual había comenzado no entendiendo y

lanzando al mar la propia tradición de hindú, e invitando a los Occidentales a hacer lo mismo con la propia. En el prefacio a la segunda edición del libro, salida en 1949, siempre en Laterza, ponía de relieve los siguientes puntos: 1) No es necesario confundir el estar más allá de una tradición con el estar más acá de la misma, como es el caso para los individualistas, las "mentes críticas" y los libres pensadores modernos; 2) Es necesario reconocer bajo cuáles condiciones un límite paraliza y bajo cuáles otras un límite puede en vez proteger: 3) Cuando lo que vale para lo que es "más que humano" es aplicado al individuo humano y sobre todo al de hoy en día, se cae en la más peligrosa de las desviaciones y de las incomprensiones, cosa para la cual nosotros no pretendemos asumir ninguna responsabilidad". Se podía citar también el dicho: "Hay verdades semejantes a una cuchilla filosa: hieren, si no son mantenidas dentro de una funda".

Tal como se ve, poco a poco eran precisados los correctivos a las teorías abstractas de mi primer período, aun sin abandonar las posturas esenciales. En la mencionada segunda edición de Máscara y rostro agregué un nuevo capítulo, titulado "El primitivismo, los obsesos y el superhombre", en el que eran específicamente considerados también los peligros antes mencionados. Por un lado era indicada la dirección regresiva propia de las tendencias contemporáneas hacia el primitivismo, con referencia en parte al mundo de las poblaciones salvajes, pero también a los denominados modernos "retornos a la naturaleza"; por el otro lado, era sin embargo indicada justamente la línea del superhombre nietzscheano y dostojewskiano, la cual puede conducir al derrumbe constituido por el obseso si en el punto-límite no se tiene una ruptura existencial de nivel y un cambio de polaridad, la inserción en la dimensión de la "trascendencia" (tomada en el sentido "olímpico" y no dualista, teísta religioso). Tal orden de ideas tenía que ser desarrollado ulteriormente en uno de mis libros más recientes, *Cabalgar el tigre*.

Así no por casualidad este capítulo precedía al último, titulado: "La magia en el mundo moderno", en el cual el examen se remitía a los afloramientos en algunos autores y grupos modernos de enseñanzas que en el orden de los principios se remitían a la "magia" en el sentido específico, espiritual y positivo, ya explicado al hablar del "Grupo de Ur". Aquí nos encontramos ya en un nivel diferente del de las otras tendencias

criticadas. Recabé algunas referencias esenciales de ELIPHAS LEVI, de GURDIEV, de JULIÁN KREMMERZ (creador en Italia de una "cadena" denominada Miriam que desarrolló su actividad desde el final del siglo pasado) y de GUSTAV MEYRINK, autor de novelas en las cuales un saber esotérico se expresa muchas veces en una pureza raramente hallable en otras partes (por esto, también sin hacer aparecer mi nombre, yo seguidamente traduje tres de tales novelas: *La noche de Valpurga*, *El Dominicano Blanco* y *El Ángel de la ventana de Occidente*; todas estas salieron para las Ediciones Bocca). Era indicada en tal corriente "la vía pagana del despertar", de la integración de la personalidad en base a una ascesis activa, libre de mitos religiosos y de preocupaciones moralistas, con reafirmación del principio del experimentalismo. Así pues las reservas que hice no se referían a lo esencial; las mismas tenían que ver por ejemplo con el límite propio de las denominadas formas "ceremoniales" (es decir que usaban sobre todo ritos y fórmulas, con una objetivación casi realista de entidades y de poderes) o la inclinación "ocultista", es decir la mala costumbre de hablar oscuro, ex cathedra y ex tripode, con tono de misterio y con palabritas dichas hasta la mitad. Pero en general se podía hallar aquí una exigencia esencial: "La posibilidad suprema de transmutar la personalidad humana caduca en la de un semidiós que participa de la inmortalidad olímpica" que corresponde a la vía de la autotrascendencia ascendente, por ende hacia lo verdaderamente sobrenatural.

La reserva principal formulada por mí era sin embargo de otro género. Recordé que una vía semejante ha sido siempre accesible sólo a pocos. Muchas veces el neoespiritualismo ha hecho de las enseñanzas esotéricas vulgarizadas por él un mero sustituto de las religiones, es más, algo más cómodo que éstas, dada la falta de dogmas y de todo vínculo positivo. Así decía con sarcasmo, se había arribado a doctrinas del superhombre y del adepto profesadas en ambientes de mujeres fuera de actividad y de semihombres, de jubilados, de humanitaristas y vegetarianos, amen de la otra dirección, la de la yankización del yoga y de los métodos "ocultos" reducidos a medios para convertirse en "caracteres dominantes", para curar la salud, parar asegurarse una vida exitosa, etc. Todos estos subproductos se encuentran evidentemente no por encima sino por debajo del nivel de una religión positiva regular. Yo decía: "Existe, es cierto, el derecho de acceder a una verdad más alta que la de las religiones positivas de carácter exotérico

y devocional", a la verdad que se ha manifestado en los autores considerados recién por mí. Pero éste "es un derecho aristocrático, el único derecho que la plebe no podrá nunca usurpar, ni hoy, ni en cualquier otra época del mundo", puesto que se encuentra condicionado por la capacidad de una "superación absoluta". Para la inmensa mayoría hoy se trata más bien de tener el sentido de un necesario límite y de una necesaria defensa ante horizontes extendidos más allá de la concepción materialista del mundo; por ende, también de la capacidad del sujeto "de cerrar con calma tantas puertas que luciferinamente se entreabren y se entreabrirán por encima y por debajo de él". "La personalidad hoy es en la mayoría de los casos sólo una tarea, algo inexistente, por lo que es imposible pretender que se tienda universalmente hacia lo que está más allá de la misma". Al tener en vista en tal libro a un público más vasto, todo esto tenía pues que ser dicho.

En la mitad de *Máscara y Rostro* un capítulo titulado "Los retornos al catolicismo" puede haber sido un motivo de sorpresa para algunos, puesto que por vez primera en mis escritos se encuentran allí algunas apreciaciones positivas en lo relativo al catolicismo. Distinguí dos formas en los regresos de hoy al catolicismo. La primera era la propia de los fracasados, de aquellos que, luego de un vano intelectualismo, luego de una inútil búsqueda de una vía, luego de desilusiones dolorosas, se han recostado en el catolicismo sintiéndose atraídos por su aspecto de sistema sólido e imperecedero. En tales casos, yo decía, todo "se reduce sin embargo a un puro hecho de sentimiento y a la necesidad de descargarse de un peso que se les ha convertido ya en insostenible, de encontrar en fin una autoridad, una forma dada que suspenda la búsqueda, la incertidumbre, la íntima insatisfacción". Así pues en estos casos el contenido objetivo y el valor intrínseco de la tradición católica no entran sino accesoriamente en cuestión. Si otra tradición hubiese presentado los mismos caracteres de estabilidad y de autoridad con un análogo conjunto de medios de gracia, la misma habría servido por igual a tal fin. Naturalmente, "retornos" de tal tipo estaban privados de interés. Los mismos tenían un carácter regresivo y evasionista.

Yo consideré también una posibilidad opuesta, remitiéndome sobre todo a algunas posturas de René Guénon. Guénon había partido de la idea de una unidad interna, trascendente, de las grandes religiones positivas, las que interpretó como adaptaciones varias, condicionadas por el carácter específico de tales pueblos, de determinadas áreas y de determinados

períodos históricos, de una enseñanza única referida a lo sobrenatural. A tal respecto había que distinguir el exoterismo del esoterismo. Exoterismo es todo lo que es de pertinencia específica de una tradición particular en su ámbito circunscrito, además de tener en vista a la gran masa. El esoterismo se refiere en vez a la dimensión interior en la cual una determinada tradición comunica con la Tradición en singular, sobre un plano supradevocional, intelectual y metafísico. Sobre tal plano es por lo tanto posible distinguir la identidad sustancial de símbolos, ritos y experiencias en las tradiciones de lo más distintas "exotéricamente". Una escala podía ser establecida sólo en base a la medida en la cual tal identidad es más o menos percibida.

Lo nuevo de mi libro era la disposición de reconocerle esta posible dimensión "tradicional" al catolicismo. No podía sin embargo no hacer también algunas precisas reservas. Sobre todo había que distinguir entre cristianismo de los orígenes y catolicismo, dando menos valor al primero que al segundo. Del cristianismo en sí, en otros libros, también en Rebelión, tenía que continuar indicando los aspectos negativos y problemáticos, en especial en el marco histórico, es decir, considerando lo que el mismo ha representado como antitético con respecto al mundo clásico-romano y a su concepción de la vida. Por otra parte reconocí al cristianismo originario el valor de una posible vía desesperada y trágica de la salvación: con referencia sea al hombre perteneciente a la masa de los desheredados y de los sin tradición a la cual a primera vista se dirigió eminentemente la predicación cristiana, sea, de modo más general, a un especial tipo humano. "La alternativa de una salvación eterna o de una eterna perdición a decidirse de una vez por todas sobre esta tierra, exasperada con imágenes impresionantes del más allá y por la idea del inminente Juicio Universal... era una manera de suscitar en algunas naturalezas una tensión extrema, la cual, si va unida a una cierta sensibilidad por lo sobrenatural, podía también dar sus frutos": si no es durante la vida, quizás en el momento de la muerte o en el *post-mortem*.

En cuanto al catolicismo yo lo concebía como la obra de influencias imponderables "providenciales" que, más allá de la materia primera del cristianismo, habían creado, rectificándola en gran medida, una estructura con algunos rasgos tradicionales": aquí entraba en escena propiamente el elemento positivo y jerárquico, el *corpus* de los ritos, de los

símbolos, de los mitos, de una cierta parte de los mismos dogmas. A tal respecto, en abstracto, el catolicismo revestía el aspecto de un particular modo de aparecerse de la Tradición y, siempre en abstracto, estaba dada la posibilidad de integrar sus contenidos más allá del plano simplemente religioso, en términos metafísicos e intelectuales. Es en tal marco que presenté la segunda y eventual forma de un regreso al catolicismo, forma entonces no más regresiva y de fracasados. En tal caso el catolicismo se presentaba no como un punto de llegada, sino como un punto de partida y se tenía que prescindir de todo aquello que el catolicismo es prácticamente, de su nivel cada vez más rebajado y por la inexistencia en el mismo de una sólida "doctrina interna". Como conclusión de mi análisis necesariamente sumario yo escribía: "Para los mejores, para los no abatidos, el retorno al catolicismo es válido en cuanto constituya el primer paso en una dirección, la cual debe necesariamente llevar más allá del catolicismo en sentido estricto, hacia una tradición verdaderamente universal, unánime y perenne, en donde la fe pueda integrarse en realización; el símbolo como vía de despertar; el rito y el sacramento como acción de eficacia; el dogma como expresión simbólica de un conocimiento absoluto e infalible, en tanto que no-humano, y como no humano viviente en los "héroes" y en los "ascetas", en aquellos que se han disuelto del vínculo terrestre".

Esta más alta posibilidad era por supuesto más que problemática. Se comprendía por sí mismo que sobre tal línea gran parte de los contenidos específicos cristianos del catolicismo debían o ser "ortopedizados" o eliminados totalmente, que la pretensión de unicidad, de exclusividad y de superioridad del cristianismo debía rechazarse, del mismo modo que debía rechazarse el mito del Cristo histórico cual "hijo de Dios" expiador y redentor de la humanidad, como una figura no comparable a ningún otro creador de religiones o a un avatara divino; que la dimensión simbólica y esotérica de gran parte de las enseñanzas debía sólo ella ser considerada como esencial. El elemento intelectual y metafísico habría debido consumir al emotivo, sentimental y devocional que, en tanto sustancia originaria del cristianismo, constituye aun el mismo e irreductible subsuelo del mismo catolicismo.

Por otro lado no tenía dificultad en reconocer que, "ante tantas confusiones y desviaciones "espiritualistas", el catolicismo puede todavía mantener un significado". Además, "que personas que no han conocido

otra cosa que las vanísimas construcciones de la filosofía profana y de la cultura plebeyo-universitaria y que las contaminaciones de esteticismos vanos, individualismos o romanticismos contemporáneos se "conviertan" al catolicismo y con ello se demuestren por lo menos capaces de entrar en un orden de mayor seriedad interior: que tales personas actúen de este modo a nosotros -los autores de Imperialismo pagano- no podía sino parecernos deseable. Esto es ya algo, es mejor que nada. La fe y la obediencia no en el sentido sentimentalista, pasivo femenino, sino en el sentido viril, heroico y sacrificial es ya algo mucho más elevado y difícil que todas las "afirmaciones" de un mal individualismo".

Tales frases consolidaban la postura netamente antilaica, alejada de todo vulgar anticlericalismo, la que ha sido propia de mi orientación. En efecto personalmente yo he tenido siempre más consideración hacia el más humilde e inculto sacerdote católico que hacia cualquier notorio exponente de la "cultura" y del pensamiento moderno (incluyendo entre ellos a exponentes de cierta filosofía catolicizante).

Ya GUÉNON había formulado el problema de la integración "tradicional" del catolicismo no sólo en un plano individual, sino también en el general; de la solución positiva del mismo él había hecho depender (en *La crise du monde moderne*) la posibilidad de un renacimiento del Occidente. Naturalmente semejantes avances no habían tenido consecuencia alguna, por lo que se refiere a jerarquías católicas con cierta autoridad. GUÉNON podía decir también que "el hecho de que los representantes actuales de la Iglesia entiendan tan poco de la propia doctrina no debe ser motivo como para que nosotros demostremos la misma incomprensión". Pero esto no cambiaba en nada las cosas: aquel que eventualmente "entiende más" permanece como un *outsider*.

La dirección positiva, mencionada por mí en un retorno al catolicismo estaba pues reservada a algún individuo aislado, dotado de una especial calificación, el que sin embargo no podía contar con un verdadero sostén, que en vez, si como practicante regular hubiese entrado en la órbita del catolicismo, tenía que estar bien atento en no hacerse insensiblemente doblegar por la corriente "psíquica" correspondiente a tal tradición tomada no en forma abstracta, sino en su modo concreto. En efecto, en lo que es denominado el "cuerpo místico de CRISTO" debe ya verse más bien una corriente psíquica colectiva que actúa en un sentido menos sobrenatural

y trascendente que vinculante de modo de paralizar cualquier más alta vocación.....

El reconocimiento de los aspectos "tradicionales" del catolicismo estaba por lo demás limitado al plano específico de los problemas tratados en el libro (la defensa de la personalidad, los peligros de lo "espiritual", el sentido de lo verdaderamente sobrenatural); por lo demás, tal como he dicho, se trataba de una consideración sobre un plano abstracto, tan sólo doctrinal. Por lo tanto permanecía sin variar el juicio acerca de la función histórica que tuviera el catolicismo en Occidente, en cuanto heredero, a pesar de todo, del cristianismo, en antítesis con el otro polo, con el de una espiritualidad de carácter no sacerdotal-contemplativa, sino regia y activa. Los puntos precisos de referencia, a tal respecto tenían que estar fijados en mi obra principal, de morfología de las civilizaciones y de filosofía de la historia, con notoria divergencia respecto de las concepciones de GUÉNON.

Máscara y Rostro (vuelto a publicar en tercera edición en 1971, con un texto revisado y ampliado; entre otras cosas hay un nuevo capítulo sobre el "satanismo") proveía pues criterios para una orientación y para una discriminación objetiva en el campo del neoespiritualismo. El libro habría tenido que eliminar también de una vez por todas, cualquier equívoco en lo relativo a las posturas defendidas por mí que no eran ni "teosóficas", ni "ocultistas", ni "masónicas" o similares. En vez las cosas cambiaron poco. Los exponentes de al cultura profana no tenían siquiera una lejana idea de diferencias esencialísimas de rango; todo lo que caía afuera de su campo y de sus routines de una "estupidez inteligente" (para usar una feliz expresión de SCHUON), estaba sumergido como en una noche en la cual todas las vacas son negras. Por otro lado *Máscara y Rostro* me convirtió en enemigo del campo opuesto, justamente el de los neoespiritualistas, de los teosofistas, de los antroposofistas, de los espiritistas y similares, a los que no había ahorrado las críticas más severas, habiendo indicado sus errores, las falsificaciones y las divagaciones. La verdad es que éstos no estaban ni siquiera en condiciones de entender; dado su nivel intelectual, para ellos exposiciones basadas en un serio aparato cultural y crítico, eran inaccesibles y fastidiosas, de tal modo estaban acostumbrados a las vulgarizaciones y a las más chatas adaptaciones requeridas por exigencias sentimentales o del gusto por lo inusitado y por lo "oculto". La vía justa -el mantenerse alejado sea de las

divagaciones espiritualistas, sea de los trivios y de las convenciones de la cultura oficial aun siguiendo el método y los criterios de seria información y de crítica objetiva de ésta- era la menos exitosa. Justamente esto ha limitado la difusión de mis libros sobre los argumentos mencionados. Pero es sobre esta línea que me he sentido obligado a cumplir con una tarea, tarea que tenía en verdad muy pocos antecedentes.

(JULIUS EVOLA, *El Camino del Cinabrio*, pgs. 117- 129, Ed. Heracles, 1998).

I
LO SOBRENATURAL EN EL MUNDO MODERNO

"Es la hora propicia para todas las empresas equívocas de falso misticismo, que mezclan curiosamente las confusiones espiritualistas con la sensualidad materialista. Las fuerzas espirituales lo invaden todo por doquier. No se puede decir más que el mundo moderno carezca de lo sobrenatural. Se lo ve aparecer por todas partes en múltiples especies y variedades. Y el gran mal de hoy en día ya no es más el materialismo o el cientificismo, sino que es una espiritualidad desencadenada. Pero lo sobrenatural verdadero no resulta por ello reconocido en mayor medida. El "misterio" lo envuelve todo, se instala en las regiones oscuras del Yo, que devasta, en el centro de la razón, que lo expulsa todo de su dominio. Se está siempre listo para reintroducirlo por doquier, excepto en el orden divino, en donde el mismo verdaderamente reside".

Así el católico escribió HENRI MASSIS en una obra no reciente [1]; pero son palabras éstas que aun hoy poseen su peso. En efecto, aun hoy en día son numerosos y pujantes los grupos, las sectas y los movimientos que se consagran a lo oculto y a lo "sobrenatural". Reavivados por todo el agudizamiento de la crisis del mundo occidental, tales corrientes recogen sus adherentes en número notorio, habiendo el espiritismo por sí solo alcanzado a contar con millones de adherentes. Doctrinas exóticas de todo tipo son importadas y cuanto más presentan los caracteres de lo extraño y misterioso, tanto más ejercen una verdadera fascinación. Se puede decir que cualquier menjunje encuentra un lugar importante en el "espiritualismo", incluyendo aquí a diferentes adaptaciones del Yoga, variedades de la mística espuria, "ocultismo" dentro de los márgenes de las logias masónicas, neo-rosacrucismo, regresiones naturalistas y primitivistas de fondo panteísta, neo-gnosticismo y divagaciones astrológicas, parapsicología, mediumnidad y cosas semejantes, sin hablar de todo lo que es meramente una pura mistificación. En general, es

[1] H. MASSIS, *Défense de l'Occident*, Paris, 1927, pg. 245.

suficiente que algo se aparte del orden de lo que se ha convenido en denominar como normal, es suficiente que ello presente los caracteres de lo excepcional, de lo oculto, de lo místico y de lo irracional para que una notoria cantidad de nuestros contemporáneos se interese en ello con una gran facilidad. Finalmente aun la misma "ciencia" ha intervenido aquí: en algunas de sus vertientes, como el Psicoanálisis y la "psicología profunda", la misma ha terminado muchas veces en promíscuas evocaciones en las regiones de frontera del Yo y de la personalidad conciente. Se ha visto además esta paradoja: que justamente alguno de los representantes de aquellas disciplinas "positivas" que, para poder justificarse y organizarse a sí mismas, se entregaron a una sistemática negación de cualquier concepción del mundo que contuviese elementos suprasensibles, justamente éstos, en un sector aparte, hoy son indulgentes no pocas veces con formas primitivas de neo-espiritualismo. Y entonces la reputación que su seriedad se ha adquirido en los dominios de su competencia es aducida en forma abusiva como aval para el valor de dichas formas y se transforma en un peligroso instrumento de seducción y de propaganda: típico ha sido el caso de los físicos CROOKES y LODGE en lo relativo al espiritismo. Es así como ambos sectores del mundo occidental hoy están exhalando un caos espiritual que los hace semejante extrañamente con el mundo asiatizado de la decadencia helenística. Ni tampoco faltan los Mesías en múltiples ediciones y formatos.

Es necesario en primer término orientarse y ver cuáles son las causas principales del fenómeno.

Como primer rasgo principal estaríamos inducidos a pensar en un impulso general hacia la evasión. En un cierto aspecto el neo-espiritualismo tiene indudablemente un rol análogo al de todo aquello con lo cual el hombre de hoy en día trata de evadirse del mundo que lo rodea, de las formas sofocantes asumidas por la civilización y la cultura occidental moderna, arribando desde tal perspectiva en los casos límite, hasta el uso mismo de las drogas, a las explosiones anárquicas, al demonismo del sexo, a formas difundidas y variadas de compensación neurótica.

A tal respecto, hay sin embargo motivaciones de las cuales no puede desconocerse su parcial legitimidad. No es casualidad que los comienzos del neo-espiritualismo son contemporáneos con la afirmación de la concepción positivista-materialista respecto del hombre y del mundo, en

su escuálida desespiritualización, agregándose a ello el racionalismo, es decir, la pretensión de la razón abstracta de negar todo aquello que pertenece a los estratos mas profundos del ser y de la psiquis. Al mismo tiempo debe señalarse la carencia de las formas de una civilización tradicional en sentido superior, capaz de efectivas aperturas hacia lo alto. Para el Occidente se ha tratado sobre todo de la religión que ha predominado, es decir, del cristianismo, y del hecho de que ella misma ha cesado de presentarse como algo viviente, de ofrecer puntos de referencia para una verdadera trascendencia, reduciéndose más bien, en lo específico del catolicismo, por un lado a un inerte edificio teológico-dogmático, por otro a un devocionalismo confesional y a un moralismo de carácter pequeño burgués, de modo tal que se ha terminado hablando de la "muerte de Dios" y con la formulación de la exigencia de una desmitificación de la religión que reduzca su contenido válido a la mera práctica social (como por ejemplo en el denominado "cristianismo ateo").

Pero si ha sido así como la religión positiva ha venido a menos respecto de su función más elevada, si ha ofrecido muy poco a aquellos que, más que una "fe" y una domesticación moralista de tipo burgués y social del animal humano, buscaban, aunque fuera oscuramente, una experiencia espiritual liberadora, no podían no suscitar finalmente disconformismo y rebelión las máximas subversivas de las ideologías últimas, para las cuales el principio y el fin del hombre se encuentran sobre esta tierra y que como fin indican una sociedad de la producción y del bienestar de masa destinado por lo demás a convertirse en insípido y aburrido, y de cualquier forma a pagar con condicionamientos y mutilaciones múltiples de la personalidad.

A menos que no intervengan procesos de fundamental degradación, en lo profundo de la naturaleza humana subsiste la necesidad del "otro" y, en el limite de ello, de lo sobrenatural. No se lo puede sofocar en todos mas allá de un cierto límite. En los tiempos últimos, la morsa se ha cerrado en razón de los factores recién mencionados. De aquí que en muchos aparezca el impulso que ha creído hallar una satisfacción y un desemboque en todo lo que el neoespiritualismo pretende ofrecer, en una cierta medida con carácter de cosa nueva, con ideas que parecen abrir el acceso a una más vasta realidad, no tan sólo teóricamente, sino sobre todo como experiencia espiritual vivida. El hecho de que en los tiempos últimos se ha terminado reconociendo, aun esporádicamente, un "extranormal" como

manifestación de energías, leyes y posibilidades más allá de las admitidas en el anterior periodo positivista, ha constituido muchas veces un factor ulterior para la particular orientación del impulso hacia la evasión del cual pretendemos ocuparnos aquí.

Un ultimo y no irrelevante factor ha sido el conocimiento, ya no más restringido a una cultura superior especializada, de doctrinas de origen prevalecientemente oriental, las cuales prometían más de lo que las religiones positivas occidentales de siempre, pero sobre todo en sus formas últimas vaciadas y sin vigor, parecen ofrecer.

Ésta es en síntesis la coyuntura "situacional" a la cual se puede referir la difusión del neoespiritualismo, el cual, tal como hemos notado en otra circunstancia [2], presenta en general los caracteres de lo que OSWALD SPENGLER definiera como la "segunda religiosidad", que se manifiesta no en el periodo luminoso originario de una civilización orgánica, cualitativa y espiritual y hallándose en el centro de ésta, sino en el margen de una civilización crepuscular y en disolución, en el caso específico de lo que SPENGLER definiera como "el ocaso del Occidente", como un fenómeno peculiar del mismo.

Después de lo cual hay que fijar algunos puntos fundamentales de referencia para una toma de postura discriminadora ante las variedades del neoespiritualismo y de cualquier otra corriente afín con el mismo.

A tal respecto debemos subrayar que a nosotros sobre todo nos interesa aquello que en dicho espiritualismo no se reduce a teorías sino que comprende tendencias, las cuales, a veces sin quererlo, propician evocaciones de fuerzas de la "otra orilla" y llevan a individuos y a grupos en contacto con las mismas a cultivar modalidades extranormales de la conciencia.

La premisa es obviamente que estas influencias y estas modalidades existan tan realmente como las formas de la realidad física y de la psiquis ordinaria. En una manera u otra ello ha sido siempre reconocido en toda civilización normal y completa y ha sido tan sólo negado por algún decenio de "positivismo" occidental. Hoy en día sin embargo hay que ir más allá de un simple reconocimiento en términos psicológicos o, para decirlo mejor, psicologistas, tal como acontece por ejemplo en el dominio de la

[2] Véase nuestra obra *Cabalgar el tigre* (Ed. Heracles, Bs. As. 2000) cap. 29.

psiquiatría y del psicoanálisis. Por lo que a nosotros nos interesa, este "espiritual" se lo debe comprender en vez en términos ontológicos, es decir, justamente como realidad.

No se formula de otro modo el problema del peligro de lo "espiritual" (o del espiritualismo) y de lo "extranormal", o de lo contrario concluye revistiendo un carácter sumamente banal. Se podría hablar de las parodias, de las paranoias, y de los fantaseos de mentes desequilibradas y desviadas, por las cuales no hay que alarmarse demasiado.

Aquí hay que referirse a la **personalidad** en sentido propio. El contacto con lo "espiritual" y su afloración pueden representar un riesgo fundamental para el hombre, en el sentido de que pueden tener por efecto una disminución de su unidad interior, de aquella pertenencia a sí mismo, de aquel poder de presencia clara en sí mismo y de clara visión y de acción autónoma que definen justamente a la esencia de la personalidad.

En su forma actual la personalidad en el mundo de las cosas tangibles y mensurables, de los pensamientos lógicos de forma neta, de la acción práctica y de cuanto en general tiene relación con los sentidos físicos y con el cerebro se halla en su propia casa, sobre un firme terreno. En vez en el mundo de lo "espiritual" la misma corre un continuo riesgo, la misma vuelve al estado problemático, puesto que en aquel mundo no existe más ninguno de los apoyos a los cuales ella está acostumbrada y de los cuales tiene necesidad mientras que es una personalidad condicionada por un cuerpo físico.

No es una casualidad el hecho de que muchos de los que hoy en día cultivan el "espiritualismo" son seres sin una personalidad pronunciada (es significativa la presencia de un gran numero de mujeres en su seno), mientras que en cambio aquellos que dan señal de una personalidad fuerte y conciente se mantienen firmes en las cosas "positivas" y alimentan hacia lo suprasensible un repulsión invencible, siempre pronta para crearse todo tipo de justificativos. Hay que comprender que esta repulsión no es sino la manifestación inconsciente en ellos de un instinto de defensa espiritual. Las personalidades mas débiles, en donde tal instinto no existe o es atenuado, son las dispuestas a acoger y a cultivar imprudentemente ideas, tendencias y evocaciones, de cuyo peligro ellas no se dan cuenta.

Tales personas creen que cualquier cosa que trasciende al mundo al cual están acostumbrados constituye por ello mismo algo superior, un

estado más alto. En el momento en que en ellos actúa la necesidad de "otra cosa", como impulso a la evasión, ellas toman cualquier camino, y no se dan cuenta cuántas veces ellas en múltiples circunstancias entran así en la órbita de **fuerzas que no se encuentran por encima, sino por debajo del hombre como personalidad**.

Éste es el punto fundamental: ver con suma claridad las situaciones en las cuales, a pesar de cualquier apariencia o máscara, el neoespiritualismo puede efectivamente tener un carácter **regresivo** y lo "espiritual" no ser algo "sobrenatural", sino "infranatural"; ello siempre en forma concreta y existencial, aparte de toda confusión y desviación doctrinal e intelectual.

Para poder tener una idea de las influencias de las cuales puede aun tratarse cuando se verifican esta apertura, que es hacia lo bajo y no hacia lo alto, y este desplazamiento que es descendente y no ascendente, será oportuno hacer mención a lo que en un sentido vasto y completo se debe comprender por "naturaleza". Cuando se habla de "naturaleza" hoy se entiende en general al mundo físico, conocido a través de los sentidos físicos de cada persona despierta y medido por la ciencias exactas. En realidad, éste es tan solo **un** aspecto de la naturaleza, una imagen formada en relación con la personalidad humana, y más aun en una cierta fase de su desarrollo histórico, bajo la forma de una experiencia propia de la misma, y no de otras posibles fases y formas de existencia. El hombre percibe a la naturaleza en las formas tan definidas de la realidad física porque se ha separado de su mima naturaleza, puesto que se ha liberado y disuelto de ésta, en modo tal de sentirla finalmente como exterior, como "no-Yo". La naturaleza **en sí**, no es esta aparición en el espacio: ella en vez es captada allí donde este sentido de exterioridad se atenúa, atenuándose correlativamente el estado de la conciencia lúcida de vigilia y penetrando estados en los cuales lo objetivo y lo subjetivo, el "adentro" y el "afuera" se confunden. Comienzan aquí los primeros dominios de un mundo "invisible" y "psíquico" que, por ser tales, no dejan de ser "naturaleza", es más, son eminentemente "naturaleza", y para nada "supranaturaleza". Con la investigación científica objetiva sobre la materia y la energía el hombre en el fondo se mueve en una especie de círculo mágico creado por el mismo. Sale de tal circulo y alcanza la naturaleza sólo quien retrocede de la conciencia personal formada hacia la subconciencia a través de la vía que comienza con las oscuras sensaciones orgánicas, con la emergencia

de complejos y de automatismos psíquicos en estado libre, es decir, disueltos de los controles cerebrales, y luego se desarrolla descendiendo en lo profundo de la subconciencia física.

Algunas investigaciones recientes han provisto los elementos para divisar este proceso de regresión también desde un punto de vista positivo. Con anestesias locales provocadas experimentalmente se ha seguido lo que acontece en las funciones psíquicas cuando son neutralizados progresivamente aquellos estratos de la corteza cerebral, desde los más externos y recientes hasta los más internos y antiguos, hasta eliminar totalmente la acción del cerebro y pasar al sistema simpático que se ha mostrado vinculado aun con ciertas formas de conciencia. Los primeros en desaparecer han sido entonces los conceptos de espacio, tiempo y causalidad, es decir, los conceptos sobre los cuales se apoya la experiencia de vigilia de la naturaleza y la concatenación lógica de los pensamientos en la personalidad conciente. En relación con estratos más profundos, la misma conciencia ordinaria distinta del "Yo" viene a menos y nos hallamos en el umbral de funciones inconscientes, en inmediata relación con la vida vegetativa. Éste es precisamente el final de la "persona" y el umbral de lo impersonal, de la "naturaleza".

Aquello que la antigüedad denominara genios, espíritus de los elementos, dioses de la naturaleza, etc., aparte de las asunciones supersticiosas populares y folklóricas y aparte de las aposiciones poéticas, no se reducía a mera fábula: se trataba por cierto de "imaginaciones" –es decir, de formas producidas en determinadas circunstancias por una facultad análoga a la que actúa en el sueño en relación con el simpático– las cuales sin embargo en su origen dramatizaban en manera múltiple y variada, justamente de la misma manera que los sueños, las oscuras experiencias **psíquicas** de contacto con las fuerzas, de las cuales las formas, los seres y las leyes visibles de la naturaleza no son sino su manifestación.

Igualmente los fenómenos de clarividencia denominada "natural", o bien de clarividencia sonambólica, se vinculan a una neutralización y exclusión del cerebro y del apoyo de una conciencia reducida, que en ciertos seres subsiste gracias a circunstancias especiales, justamente al sistema simpático. Los plexos principales del mismo, y sobre todo el plexo solar, se transforman entonces en un sensorio y asumen la función del cerebro, que ellos ejercitan sin la ayuda del instrumento de los sentidos

físicos en sentido estricto, sobre la base de estímulos y sensaciones que no vienen desde lo externo, sino desde lo interno. Naturalmente, según los casos, los productos de esta actividad tienen un carácter más o menos directo, es decir, están más o menos mezclados con las formas que las mismas usan para traducirse y convertirse en concientes y que son en gran medida informadas por el elemento espacio-temporal propio del cerebro [3]. Pero, por más grande que sea la parte de las escorias, subsiste en estos fenómenos un margen incontestable de objetividad, que se confirma a veces también en forma evidente, por la correspondencia de los datos provistos por tal vía con los controlables sobre la base de las percepciones físicas cribadas y organizadas por la conciencia de vigilia.

Ello proporciona ya un punto de orientación. Existe toda una zona "psíquica", "oculta" con respecto a la conciencia ordinaria, la cual es a su manera real (no "ilusión subjetiva" o "alucinación"), pero que no debe confundirse con lo "espiritual" en sentido de valor, y tanto menos con lo "sobrenatural". Con mayor razón, se podría aquí en vez hablar de infranatural, y aquel que se abre pasivamente, "extáticamente" a este mundo, en realidad retrocede, hace descender el nivel interno de un grado superior a uno inferior.

Toda medida positiva para la verdadera espiritualidad, para el hombre debe ser la conciencia clara, activa y distinta: la que él posee cuando escruta objetivamente la realidad exterior o forma los términos de un razonamiento lógico, de una deducción matemática, o toma una decisión en su vida moral. Su conquista, lo que lo define en la jerarquía de los seres, es ésta. Cuando él en vez pasa en los estados de un misticismo nebuloso, de un desvío panteísta y en la fenomenología –por más sensacional que ésta sea– que se verifica en las condiciones de la regresión, del colapso psíquico, del trance, él no asciende, sino que **desciende** en la escala de la espiritualidad, pasa de un más a un menos que espíritu. No supera la "naturaleza", sino que se restituye a ella, es más, se convierte en el instrumento de las fuerzas ínferas encerradas en las formas de la misma.

Solo luego de haber visto con mucha claridad este punto se puede formular la idea de una diferente y antitética dirección espiritual, que sirva

[3] Ver A. SCHOPENHAUER, *Parerga und Paralipomena*, ed. 1851, v. I, pgs. 231-233) quien ya viera con claridad este punto.

para medir lo que puede haber de válido en el "espiritualismo" y que puede proponerse a quien, teniendo una particular vocación y calificación, busca una "trascendencia", algo más elevado de lo que ofrece la concepción moderna del mundo, el espacio para una superior libertad más allá de los condicionamientos y del sin-sentido de la existencia de hoy en día y de las mismas formas residuales de las confesiones religiosas. **A nivel de los principios se trata de formular la exigencia de una vía para experiencias que, lejos de "reducir" la conciencia, la transformen en supraconciencia, que lejos de abolir la distinta presencia de sí, tan fácil de conservarse en un hombre sano y despierto entre las cosas materiales y en las actividades prácticas, la eleve hacia un grado superior, en modo de no alterar los principios que constituyen la esencia de la personalidad, sino que en vez los integre**. La vía hacia experiencias de tal tipo es la vía hacia lo verdaderamente sobrenatural. Pero esta vía no es cómoda ni seductora para la inmensa mayoría. Presupone justamente la actitud opuesta a la de los entusiastas del "espiritualismo" y de aquel que se encuentra meramente impulsado por una tendencia hacia la evasión, presupone una actitud y una voluntad de **ascesis**, en el sentido originario de esta palabra, distinto de las asunciones de orden devocional mortificatorio y monástico.

No es fácil remitir la mentalidad moderna a considerar y a juzgar en términos de interioridad, en vez que de apariencia y de "fenómeno" o de sensación. Mucho menos es fácil, luego de las devastaciones cumplidas por el biologismo, por el antropologismo y por el evolucionismo, remitirla al sentido de lo que fue también y nominalmente aun es hoy en día una enseñanza católica: la dignidad y el destino **sobrenatural** de la persona humana.

Ahora bien, justamente éste es en cambio el punto fundamental para el orden de cosas de las cuales estamos tratando. Solo aquel que tenga un tal sentido puede reconocer en efecto **que en todo lo que no es más material existen dos dominios diferentes, es mas, antitéticos**. El correspondiente a formas de conciencia inferiores al nivel del estado de vigilia de la persona humana normal es el orden **natural**, en el sentido más vasto. Tan sólo el otro orden es el **sobrenatural**. El hombre se halla entre el uno y el otro de estos dos dominios, y quien sale de una condición de estasis o de precario equilibrio puede gravitar hacia el uno o hacia el otro. De acuerdo a la antes

mencionada doctrina de la dignidad y del destino sobrenatural del hombre, éste no pertenece a la "naturaleza" ni en el sentido materialista del evolucionismo y del darwinismo, ni en el sentido "espiritualista" del panteísmo y de concepciones afines. Como **personalidad** él se eleva ya desde el mundo de las almas místicas de las cosas y de los elementos, y desde el fondo de una "cosmicidad" indiferenciada – y su visión de cosas físicas claras, de crudos contornos, objetivas en el espacio, así como su experiencia de pensamientos bien precisos y lógicamente concatenados, expresa ya casi una especie de catarsis y de liberación respecto de aquel mundo, a pesar de la limitación de los horizontes y de las posibilidades que de ello deriva [4]. Cuando en vez retorna al mismo, él abdica y traiciona su destino sobrenatural: cede su "alma". Él toma, conciente o inconscientemente, la vía descendente, allí donde en la fidelidad hacia su fin le estaría eventualmente dado ir más allá de cualquier estado condicionado, por más "cósmico" que éste sea.

Este encuadre esquemático es suficiente ya para una primera orientación ante las múltiples corrientes del "espiritualismo". El desarrollo de la crítica de cada una de éstas permitirá precisar e integrar paulatinamente tales concepciones de modo tal de dejar ver al mismo tiempo cuáles pueden ser los puntos positivos de referencia.

[4] Tiene relación con esta postura la enseñanza buddhista, según la cual los "dioses" (comprendidos como potencias "naturales"), si quieren obtener la "liberación", es necesario que antes pasen al estado humano y que allí obtengan el "despertar"; con lo cual se vincula a su vez la enseñanza hermética acerca de la superioridad del hombre sobre los dioses cual "señor de las dos naturalezas", pero también acerca del continuo peligro en el cual él se encuentra. Hay que notar –y a continuación lo veremos de cerca– que frente al ideal de la "liberación", idéntico al de la completa realización del destino sobrenatural del hombre, el concepto de "naturaleza" debe abarcar también los estadios cósmico y no-humanos, pero que se vinculan también ellos al mundo condicionado.

II
El ESPIRITISMO Y LAS "INVESTIGACIONES PSÍQUICAS"

El espiritismo ha constituido la vanguardia del nuevo espiritualismo. El mismo ha dado la señal de la revuelta en contra del materialismo, la que enseguida después fue recogida por el teosofismo, el cual con aquel se divide aun hoy en día a la gran mayoría de los apasionados por lo invisible. No se encuentra privado de importancia el detalle de que ambos movimientos hayan nacido en los países anglosajones protestantes y que hayan sido mujeres –las hermanas FOX para uno, HELENA PETROVNA BLAVATSKY y luego ANNIE BESANT para el otro– las que tuvieron un rol fundamental en los orígenes de los mismos.

El espiritismo ha sido el primero en reclamar la atención del gran publico sobre un orden de fenómenos los cuales a decir verdad en la antigüedad eran sumamente conocidos, pero que, por salir de los marcos de la concepción "positiva" del mundo que se ha consolidado en el siglo pasado, habían sido negados y considerados como ficciones e imaginaciones de mentes supersticiosas. **Todo el mérito del espiritismo comienza y termina aquí.**

El espiritismo no se ha limitado a reclamar la atención sobre la realidad de estos fenómenos, sino que ha buscado en todas las maneras de propiciarlos y de provocarlos, descubriendo los denominados *médium* y proponiéndose la tarea del desarrollo de las facultades mediánicas latentes. Además el mismo ha buscado una explicación de dichos fenómenos y en cuanto los remita a la acción de "espíritus" (cuanto más de "espíritus" de seres humanos difuntos) y pretenda proveer por tal camino una especie de prueba experimental de la supervivencia del alma, si no también de su inmortalidad, ello es propiamente espiritismo.

El examen y la producción sea de estos fenómenos como de otros que tengan un carácter extranormal, sin una superestructura teórica e interpretativa obligada y sobre todo bajo riguroso control científico y con una actitud análoga a la asumida para la exploración y la clasificación de los fenómenos "naturales" en sentido estricto, constituye en vez el objeto de las denominadas "investigaciones psíquicas" o "metapsíquicas" o

"parapsíquicas". Estas investigaciones, organizadas en un periodo más reciente y remitiéndose a numerosos institutos y sociedades, han retomado e integrado el aspecto juzgado por nosotros como positivo del espiritismo, en el sentido de que, en razón de sus demostraciones, ya no es más posible dudar de la realidad de lo extranormal. Salvo que también para éstas todo el merito comienza y termina aquí.

Por lo demás limitándonos al orden de los fenómenos en los cuales se ha especialmente concentrado la atención del espiritismo y en las investigaciones psíquicas, a todo lo que no es simple estudio, sino propiciación y cultura de la medianidad, aun si ello acontece en el simple intento de obtener una siempre más vasta temática para la investigación, se debe decir que nos hallamos ante una corriente que, en su conjunto, presenta en modo típico el aspecto antes mencionado, para el cual el "espiritualismo" constituye un peligro para el espíritu. La *medianidad* puede ser definida como un método para propiciar o acentuar la disgregación de la unidad interna de la persona. Al haber convertido en parcialmente libre respecto del cuerpo a un grupo de elementos más sutiles, el hombre, cual *médium*, se convierte en el órgano para la manifestación en nuestro mundo de fuerzas y de influencias de naturaleza extremadamente variada, pero siempre subpersonal. El médium no puede en manera alguna controlar estas fuerzas e influencias puesto que su conciencia o capta tan sólo efectos, o bien resbala nada menos que en el sueño, en el trance, en la catalepsia.

Tampoco con relación a los otros –es decir, en un caso, los espiritistas a la espera de la manifestación de los muertos, en el otro, los que controlan científicamente las sesiones– las cosas cambian demasiado. La última de sus preocupaciones es la de tener un justo sentido y un juicio acerca de las condiciones espirituales que propician las manifestaciones. Para los unos, todo vale pasivamente como "revelación", y lo "sensacional" y cuanto parece dar confirmación a sus hipótesis "espiríticas" y satisfacer sus necesidades sentimentales es lo que para ellos esencialmente cuenta. Para los otros, es decir para los de las "investigaciones psíquicas", el hombre vale como un productor de "fenómenos", siendo los fenómenos apreciados en la medida en que éstos son inusitados y controlables, y respecto de lo que acontece desde el punto de vista interno, se preocupan muy poco. También ellos no tendrían escrúpulo en usar medios de cualquier tipo, procedimientos hipnóticos o sustancias especiales, para provocar

artificialmente o intensificar la medianidad y tener así "sujetos" aptos para sus experimentaciones y sus constataciones.

Ahora bien, en esta apertura casual acontecida en la persona de los médium de los puntos de desemboque hacia lo invisible, con tal de que no salga afuera algo que sacuda y se imponga, el peligro se encuentra lejos de limitarse al atentado en contra de la unidad espiritual del médium. Ni el hombre común, ni los "espíritus positivos" tienen hoy una idea clara respecto de las fuerzas oscuras e impersonales que aletean en los márgenes de la realidad, de la cual son excluidas. El médium que se convierte en instrumento para la manifestación que las mismas desean, tiene literalmente la función de un centro de infección psíquica para el propio ambiente. Él actúa como médium, es decir permite que aquellas fuerzas puedan ejercer una acción sobre nuestro mundo y sobre nuestras mentes, las cuales ante las mismas permanecen sin defensa. Las manifestaciones que se obtienen en las "sesiones" son sólo una parte, muchas veces obviable e inocua, con respecto a todo lo que escapa de las entreabiertas puertas de los "ínferos". Efectos de otra manera graves para los sujetos y para las colectividades, se podrían indicar en relación con las condiciones creadas involuntaria e desconsideradamente en las sesiones de tipo sea "espiríticas" como "científicas", o pseudo-iniciáticas, si se tuviese una inteligencia para ciertas leyes ocultas que actúan entre el tramado de la experiencia común. Para hacer mención de pasada a un solo caso, sería tan interesante como alarmante indicar el papel que evocaciones de tal tipo, en un periodo aun anterior al nacimiento del espiritualismo contemporáneo y del espiritismo, tuvieron en los procesos de infiltración y de degradación verificados en ciertas organizaciones secretas, las cuales tuvieron luego una función de primer plano en la subversión revolucionaria europea.

Si se piensa que el número de los que ejercen prácticamente el espiritismo en Italia es de miles de personas y que en el mundo es de millones, nos podemos formar una idea respecto del peligro espiritista no sólo en el ámbito de creencia supersticiosa y de desviación intelectual, sino sobre todo en el ámbito de una acción insensible de corrosión de las barreras que, una vez cerradas las puertas del más allá, permiten a los hombres un cierto margen residual de seguridad y de autonomía.

Por lo demás, t**oda saturación de influencias "ínferas" que por éstas o por otras vías se produce en la vida actuando entre los**

tramados de la conciencia, hoy es preocupante más que en cualquier otro momento, puesto que actualmente falta casi totalmente la contrapartida de aquellas influencias de sentido opuesto, es decir, efectivamente sobrenaturales, que las grandes tradiciones sabían atraer e incluir invisiblemente en nuestras intenciones, en nuestros pensamientos, en nuestras acciones. A partir del Renacimiento, el hombre occidental ha querido ser "libre": se lo ha dejado ser y hacer, se ha retirado lo espiritual y él ha sido abandonado a sí mismo, lo que es equivalente casi a decir: él ha sido excluido de aquellas conexiones con lo alto en función de las cuales él podía tener armas para su defensa interna.

En relación con el espiritismo quizás se encontrarán como demasiado exageradas tales consideraciones. Muchos desconocerán incluso el peligro, hasta que no se encuentren ante algo que forma parte del reparto de lo "sensacional": enfermedades misteriosas, accidentes inexplicables, aberración mental, catástrofes en una existencia y así sucesivamente. Hoy se ha llegado a un punto tal que se considera como algo serio y nos alarmamos tan sólo por lo que puede amenazar a nuestra suerte, a nuestra existencia corpórea o, cuanto más, a nuestra salud física y a nuestros nervios. En lo demás en cambio no se piensa para nada. Todo lo que concierna al espíritu es reputado como un asunto privado, que tiene que ver con el campo de las opiniones y del juicio "moral", no con el de la realidad. Ideas de tal tipo, en su primitivismo, **son justamente lo que es necesario para confirmar el mencionado estado de inermidad del hombre de hoy en día ante fuerzas más sutiles** [1]. La obsesión en sentido amplio –la no-pertenencia más a sí mismo– es una de las formas más difundidas en las cuales se manifiesta y se realiza la acción de las influencias antes mencionadas sobre la personalidad humana. A la persona libre se le sustituye algo que, sin dejar advertir la constricción, obstaculiza o pervierte toda aspiración superior. El principio personal, disminuido, retrocede "estáticamente" (se verá más de cerca el sentido de esta palabra) en lo promiscuo y colectivo, y lo colectivo, lo informe psíquico, es lo que manifiesta típicamente la irrupción destructiva. Evidentemente, no es más

[1] No es sin razón que la Inquisición condenó no sólo a quien era un "soporte" de fenómenos semejantes a los espiritistas, sino también a aquellos que negaban la existencia de tales fenómenos, cayendo éstos en la sospecha de ser por otro lado instrumentos de las mismas influencias "inferas" para propiciar la "cobertura".

de los médium, en sentido estricto y espiritista, de lo que se habla ahora, y ni siquiera de aquellos que respecto de los mismos hacen una especie de nuevo culto. Es una acción más distante, uno de los puntos de partida de la cual puede sin embargo ser señalado en focos de tal tipo. Ahora el mundo moderno no tiene necesidad de impulsos ulteriores en este sentido. Y aquel que tiene una mirada aguda ve pues cómo muchas cosas convergen, **casi como elementos de un mismo plan**, percibiendo el cual se tiene también manera de comprender la dirección y el sentido efectivo de los fenómenos particulares.

Las consideraciones expuestas al comienzo se aplican sea al espiritismo militante, sea a aquella rama de las investigaciones psíquicas que considera a los mismos fenómenos, siempre y cuando el mismo no se limite meramente a constatarlos y a registrarlos por doquier éstos acontezcan, sino que se tiende también a producirlos y a multiplicarlos, aprobando y valorizando la medianidad. Solo que en el segundo caso hay una limitación casi automática del peligro. En efecto, cuando la actitud científica, con la desconfianza y la duda metódica que le resulta inherente, es realmente mantenida, el mismo actúa muchas veces como un factor negativo y paralizante sobre la medianidad y sobre la producción de los "fenómenos", puesto que éstos reclaman una atmósfera psíquica *ad hoc* para una plena explicación: es como un circulo vicioso, procedente de la inadecuación del método a la materia a la cual se aplica [2].

Después de lo cual, quedaría por examinar las hipótesis y las especulaciones de las dos tendencias: lo cual se deberá limitar aquí a algún punto esencial [3].

Tal como se ha dicho, para los "espiritistas" los fenómenos mediánicos valen como una prueba experimental de la supervivencia y, para algunos, de la misma inmortalidad del alma de los muertos. Dejando a un lado los

[2] El mencionado efecto inhibitorio se convierte luego en desastroso cuando en las sesiones no estén presentes personas abocadas tan solo a controlar y a prevenir los trucos, pero personas que, por decirlo así, sean "portadoras" del verdadero sobrenatural. Entonces el efecto no pocas veces es una verdadera y propia crisis histérica y convulsiva del médium, la cual no puede no hacer pensar en lo que a veces acontece en los ritos de exorcismo.

[3] Para la correspondencia de los puntos de vista, puede remitirse a tal respecto también a la obra de R. GUÉNON, *L'Erreur Spirite* (París, 1ª ed. 1923).

dogmas de la fe, ellos piensan rechazar por tal camino el agnosticismo y el materialismo de los modernos, puesto que éstos se ubican en su mismo terreno de los "hechos", de las pruebas tangibles.

A no ser, que sea la personalidad de los muertos la que opera en los fenómenos mediánicos o también tan sólo en algunos de éstos, es algo sumamente sujeto a caución. En realidad, sea los espiritistas, como los de las "investigaciones psíquicas" no disponen para nada de algún medio para determinar las verdaderas causas de los fenómenos. La medianidad y los otros estados análogos en los cuales se ponen los "sujetos" son por hipótesis estados de conciencia reducida o paralizada; son estados en los cuales el poder de visión y de control interno del Yo no acompañan el desplazamiento de plano a través del cual se despiertan las causas de los fenómenos y de las manifestaciones extranormales. Mientras que uno cae pues en trance, los otros permanecen "afuera" para mirar o para sentir, conmovidos y raptados, o bien provistos de preciosísimos instrumentos de registro, a la espera de la producción de algo que, en su burda materialidad, no podrá nunca tener un rostro definido. Ahora bien, causas sumamente diferentes pueden producir un mismo fenómeno (por ejemplo, se puede tener el fenómeno de la levitación como obra sea de un médium, sea de un santo, sea de un brujo, sea de un iniciado o de un yoga). Y la falta de firmes bases doctrinarias, la presencia de sugestiones y de predisposiciones sentimentales, sobre todo el sentido restringido y humano que de cada cosa poseen los modernos, hacen en modo tal que no sólo el todo se reduzca a hipótesis, sino que las hipótesis preseleccionadas se encuentren entre las más ingenuas y unilaterales: ello cuando no se tenga nada menos que ver con las afirmaciones disfrazadas de un verdadero y propio credo no menos intolerante que el religioso que se pretendía superar con las "pruebas experimentales".

En cuanto a las "investigaciones psíquicas" o metapsíquicas, en particular hay que señalar aquí nuevamente lo inadecuado del método: es asumida la misma actitud que la ciencia positiva tiene respecto de los fenómenos psíquicos o biológicos, también porque en la mayoría existe la tácita persuasión de que no se tenga que ver tanto con el "espíritu" o con lo suprasensible en sentido propio, cuanto con un orden de leyes "naturales" aun no bien conocidas, como anteayer no eran aun conocidas las leyes de la electricidad y del magnetismo. Garantizar respecto del "truco" y de las

mistificaciones: éste es el aporte positivo de tal investigación [4]. El aspecto sensible de las manifestaciones es, además de la deformación profesional, la fuente del equívoco metodológico. Si este aspecto no estuviese presente –y si los "espiritualistas" no insistiesen tanto en una convalidación positiva de sus tesis– nos habríamos cuidado muy poco de aplicar a este orden de cosas el método "experimental" cuanto una mente sana lo habría pensado por ejemplo en lo relativo a los productos del genio y de la creatividad estética. Por supuesto que ello antes de las prevaricaciones ejecutadas también aquí por una cierta psicología materialista y por el psicoanálisis. Es algo singular el carácter obtuso por el cual no se comprende que se trata en verdad de un "espiritual", que un conocimiento adecuado no puede venir de registros y de certezas exteriores, sino sólo y únicamente a partir de una identificación de uno mismo con el mismo proceso, de una actitud de seguir activamente la génesis y el desarrollo hasta alcanzar, finalmente, la eventual manifestación sensible, la cual no es sino una parte que toma de lo demás el propio sentido.

Un problema debatido en metapsíquica es si algunos fenómenos extranormales deben explicarse con facultades desconocidas por los médium y por otros sujetos, o bien si nos debemos referir también a agentes externos, extraindividuales. Pero este asunto pierde gran parte de su relevancia cuando se hace intervenir al inconsciente o al subconsciente, porque por definición el mismo pertenece a lo subpersonal, es una región psíquica en la cual lo que es individual y lo que no lo es se encuentran separados por fronteras débiles y que pueden extenderse a la comprensión también de zonas pobladas por toda clase de influencias, por "pensamientos errantes" e incluso por fuerzas que no tienen siempre una correspondencia en el mundo de los seres encarnados y de la realidad sensible. En la metapsíquica más reciente las hipótesis "espiritistas" de los primeros tiempos valen ya como cosas primitivas y superadas, pero con ello no se ha caído en el exceso opuesto, puesto que en el caso de una clase particular de manifestaciones mediánicas debe reputarse que entre las influencias de las cuales se ha hablado, pueden hallarse también los "espíritus" de los

[4] Aparte de los casos en los cuales justamente la actitud de control y la obstinación en querer tener los fenómenos a voluntad obligan a los médium a "trucos" inconscientes cuando no están en condiciones de producirlos.

muertos, aunque a condición de dar al termino "espíritus" el sentido antiguo, según el cual éstos se encuentran lejos de equivaler a "alma". Los "espíritus" son las energías vitales, cualificadas sea en un sentido mental (recuerdos, complejos de ideas, etc.), sea en un sentido "orgánico", sea en un sentido dinámico (impulsos, complejos volitivos, hábitos, etc.); energías que el alma, **si sobrevive a la muerte**, deja detrás de sí justamente de la misma manera que lo ha hecho con el cadáver físico, cuyos elementos pasan al estado libre. Tales elementos vitales, pasados también éstos al estado libre como restos del cadáver, es decir, privados de la unidad esencial del ser alrededor de la cual estaban organizados bajo forma de "personalidades segundas" o también –muchas más veces y más simplemente– de complejos de memoria, de monoideísmos, de entes-tendencias y de virtualidades cinéticas convertidas en impersonales, pasan a encarnarse en el médium y, a través suyo, a producir algunas variedades de la fenomenología extranormal, que los más ingenuos toman como pruebas experimentales de la supervivencia del alma [5]. En realidad, se trata aquí de formas vitales residuales, destinadas ellas mismas a extinguirse a más o menos breve plazo [6]; no del alma, en el sentido verdadero y tradicional del término.

No sólo ello. Hay algunos casos en los cuales fuerzas no humanas se encarnan en estos residuos que conservan alguna cosa del semblante del difunto a la manera de una especie de "doble", les dan su alma y los mueven provocando las apariciones y los fenómenos que más pueden inducir a error pero que, al mismo tiempo, tienen más un carácter siniestro cuando se descubra la verdadera naturaleza de tales fuerzas que exhuman tales residuos larvales y automáticos. Por lo tanto, son estos casos los que

[5] Esta concepción es suficiente para dar cuenta también de otras presuntas pruebas de la supervivencia personal aducidas por los espiritistas: casas *hanteés*, apariciones espontáneas, premoniciones y comunicaciones en el momento de la muerte, etc. Sólo que aquí entran en juego otras condiciones, diferentes en cada caso, para convertir en posible a los "espíritus" esta manifestación propia sin un médium propio y verdadero.
[6] De aquí la noción del *Hades* de las tradiciones greco-romanas; del *Niflheim* de las tradiciones nórdicas; del *pit-yâna* (opuesto a la "vía de los dioses" *–deva-yâna*) de la tradición hindú, etc. – todas sedes de existencia larval o de reabsorción. En el mismo cristianismo la gehena, referida por los Evangelios a los "condenados", (en hebraico *Gué Hinnon*, la *gehena* del Fuego) Y se dice: "Temed a quien puede matar al cuerpo y al alma en el gehena del fuego" (*Lucas*, XII, 4).

han provisto principalmente al espiritismo el incentivo de convertirse en una nueva macabra religión, la cual no se da cuenta cuánto de escarnio y de seducción se manifiesten en fenómenos de tal tipo [7] que, sin exageración, podrían ser definidos incluso como satánicos. Y sin embargo motivos de sospecha no faltarían en este ámbito, incluso para quien se mantiene en el punto de vista de las simples constataciones metapsíquicas. Valga al respecto un solo ejemplo. El estudio de las relaciones entre medianidad y fraude ha conducido a resultados muy interesantes. Se ha constatado por ejemplo que en muchos casos el fraude de los médium no procede para nada de una intención de éstos cuales mistificadores conscientes. Ello puede acontecer por cierto como puede acontecer que, tal como se ha ya mencionado, sean los mismos experimentadores los que empujen a veces, con sus insistencias, a una ficción semi-conciente. Pero en aquellos otros casos el fraude se presenta como un hecho ya mediánico y espiritista, como la manifestación en el médium, de una influencia, que, para caracterizarla, no se podría hallar mejor expresión de la bien notoria de espíritu de la mentira.

Un poco más arriba se ha formulado la reserva: **si el alma sobrevive a la muerte**. Este caso en realidad, no es tan frecuente y general como comúnmente piensan los no-materialistas en razón de algunas creencias religiosas occidentales recientes, mutiladas y tomadas al pie de la letra, o, en fin, forjadas tan sólo en vista de ciertas especiales finalidades pragmáticas.

Sin ir a fondo en la argumentación, aquí haremos mención tan sólo a que el modo dilemático de formularse el problema: "O mortal, o inmortal", además del simplismo sea de la solución "materialista" como de la "espiritualista" resulta pueril. La idea recurrente, implícita o explícita, en las enseñanzas tradicionales es en vez que se encuentra el que muere con o luego de la muerte del cuerpo, y se encuentra aquel que sobrevive, pasando a condiciones diferentes. Y entre quien sobrevive se encuentra alguno que alcanza la condición privilegiada de la verdadera inmortalidad. No se puede decidir una solución para el hombre en general: la solución varía de persona en persona y depende de lo que la misma es. En general

[7] Sobre esto G. MEYRINK ha escrito algunas paginas sumamente sugestivas en su novela *El dominico blanco* (trad. Italiana en Ed. Bocca, Milán, 1944).

sobrevive aquel que en una manera o en la otra, ya en vida ha operado una separación, o actual o virtual de su principio espiritual respecto de las condiciones impuestas a la conciencia por parte del cuerpo y por la experiencia sensible de vigilia. Lo cual, en términos teológicos equivaldría a decir: en la medida en que se haya efectivamente dirigido ya en la tierra la propia alma hacia el fin sobrenatural. En cuanto a las variadas soluciones que en el *post mortem* le esperan a los sobrevivientes (a no ser confundidos con los **inmortales**), éstas dependen sea de su "conocimiento" más que intelectualista, sea de las inclinaciones que la conducta interna ha impreso al alma en vida, sea de la iniciativa, del comportamiento y de la dirección de la cual sea capaz el alma misma en el momento de morir –*in extremis*– o ante situaciones, pruebas y experiencias que no son más de este mundo. Sobre este último punto que nos interesa puede remitirse a la enseñanza de los Lamas contenida en el *Libro Tibetano de los muertos* (*Bardo Tödol*) que provee de una verdadera y propia ciencia superior a cualquier particular confesión religiosa en el sentido occidental, respecto de los estados del *post-mortem*, y da la lógica de los diferentes destinos que proceden de las acciones espirituales a las cuales el alma es llamada en tales estados [8].

En cuanto a quien no ha alcanzado la condición para la supervivencia, luego de la muerte se descompone en sus elementos psíquicos y vitales, en sus "espíritus", y no queda ningún residuo de verdadera unidad espiritual conciente. De aquí que en algunas tradiciones la noción de la "segunda muerte" y la invocación: "Que tú puedas evitar la segunda muerte", o bien la maldición: "Que pueda atraparte la segunda muerte". Volviendo al espiritismo, hay que decir que el caso en el cual no sean los "espíritus" – es decir dichos residuos psíquicos desindividualizados o bien "larvas", máscaras y facsímiles de personalidades vitalizadas por influencias ínferas, según lo que hiciéramos mención– sino las almas liberadas de los muertos las que se prestan para entusiasmar y fortalecer la fe a los círculos espiritistas o para dar elementos a los coleccionistas de "fenómenos" y a los archivos metapsíquicos es tan raro, que a priori se puede casi excluir. Aquellas almas habitan en regiones (es decir en estados) espirituales tan

[8] Tal enseñanza ha sido resumida en apéndice en nuestra obra *El yoga tantra* (hay ed. Española); véase también del Grupo de Ur, *La magia como ciencia del espíritu* T. IV (Ed. Heracles, Buenos Aires 1999).

trascendentes, que no tienen más relación con el mundo de los cuerpos y con los asuntos y sentimientos de los hombres. Y cuando para cumplir una "misión" las mismas abandonan estos estados para una cierta manifestación bajo las condiciones del espacio y del tiempo, el último lugar en el cual esta manifestación habría que buscarse es entre los fenómenos que se encuentran bajo las manos de los espiritistas y los metapsíquicos: fenómenos caprichosos, confusos, sin finalidad alguna y privados de cualquier grandeza, no pocas veces grotescos, como intelectualidad muchas veces inferiores y no superiores o simplemente iguales a lo que nos podemos esperar no de parte de un alma transfigurada, sino de una persona de cultura media de este mundo. GUÉNON nota con razón que la naturaleza de tales fenómenos no debería dejar duda alguna respecto de la naturaleza de las fuerzas que los producen. Aparte de la mezcla de repercusiones orgánicas y de otros elementos o imágenes provistos por la parte irracional e infraconciente de los evocadores y de los médium, no se trata ni de almas transfiguradas por la muerte, ni de influencias verdaderamente sobrenaturales, sino de fuerzas y de complejos psíquicos que vagan en lo subhumano con mayor o menor relación con el elemento "ínfero" de la naturaleza; o bien se trata de larvas y de residuos que no pertenecen más a almas ascendidas; o, más todavía, a productos de descomposición de las almas que ni siquiera han sobrevivido. Esto es todo lo que puede resultar de una visión conforme con la realidad.

En el último caso es en sentido literal que se puede decir que a veces son los muertos los que operan en el orden de las cosas de las cuales estamos hablando. Y en sentido por igual literal se puede agregar que el médium **sigue la vía de los muertos**: con el trance y con los otros estados afines a la misma, él evoca los primeros grados de aquella reducción de la conciencia y de aquella progresiva disociación de la unidad espiritual en la cual incurre el que muere en serio. A través de esta vía –la vía del *Hades*– encuentra los residuos de los muertos, que la toman para recorrerla en sentido inverso, arribando a manifestarse en el mundo del cual habían sido excluidos con la destrucción de su cuerpo. En el orden psíquico, tales residuos tienen un papel similar al de los productos de putrefacción, que se transforman en otros tantos focos de infección para los organismos vivos. Los Antiguos, los Orientales e incluso ciertas poblaciones denominadas "primitivas", sabían de estas cosas más que todos los

espiritistas y todos los presidentes de las "Sociedades para las Investigaciones Psíquicas" juntos. Por esto la evocación de los muertos casi siempre era condenada como un grave delito. Ellos trataban de alejar definitivamente de los vivos los restos espirituales de los muertos: o bien actuaban para "aplacarlos" o vincularlos. No era otra la razón secreta de muchos ritos funerarios tradicionales, los cuales no se reducían a meras "ceremonias", sino que ejercían entonces una acción efectiva y determinante sobre las fuerzas psíquicas pasadas al estado libre con la disolución del organismo físico. El comercio no con estos residuos, sino con las almas de los muertos, en modo tal de tener "revelaciones" respecto de éstos, era considerado como una cosa absurda. Aun en nuestros días un lama como DAVID-NEEL, al referirse a como los Ingleses creían en cosas semejantes, respondió: "¿Y ésta es la gente que conquistó la India?" [9].

Todo esto puede instruir respecto del error y del peligro, no sólo para sí, sino también para los otros, presentado por las prácticas mediánicas. Aun cuando no se trate de "muertos", es decir, en la mayoría de los casos las cosas no cambian en mucho: en aperturas practicadas ocasionalmente, no pueden ser sino los primeros llegados los que se manifiestan. Además existen leyes –hoy en día ignoradas, pero no por esto menos reales– de "simpatía" y de "analogía": como la eventual posibilidad de un contacto con las almas transfiguradas de los muertos está condicionada por la de elevarse a estadios esencialmente supraindividuales, así como en estados de subconciencia, como son los mediánicos, no pueden ser atraídas sino fuerzas e influencias que en el orden cósmico tienen el mismo papel que el subsuelo oscuro del subconsciente y de lo prepersonal tiene en el hombre. Todo esto, repitámoslo, no puede sino operar destructivamente sobre aquello que es personalidad formada y unidad espiritual; luego en el orden

[9] A. DAVID-NEEL, *Mystiques et Magiciens du Tibet*, Paris, 1930, pg. 237. Una consideración aparte reclamaría el culto antiguo de los antepasados en los aspectos en los cuales el mismo no era una simple expresión de piedad. Aquí haremos tan solo mención a que se tenía esencialmente en vista una unidad de los vivos y de los muertos bajo el signo de la fuerza generadora del tronco (el *genius*) que se buscaba mantener viva y presente: fuerza de carácter supraindividual, tal como aparece sobre todo en las formas aristocráticas, patricias, de tal culto, en donde el *genius* se identificaba con el "Héroe arquegético" revistiendo un carácter "divino" y luminoso. Pero en la concepción romana común de los lares subsistía muchas veces la idea de fuerzas oscuras, ínferas.

de la acción más vasta, a la cual hemos hecho recién mención, no puede resolverse sino en un factor de desorden, de desequilibrio y de desviación del psiquismo colectivo.

En una antigua pintura de una tumba etrusca, cerca de un altar, considerado como el desemboque de las fuerzas ínferas, se ve la figura de un hombre armado con una espada. Es el símbolo de una actitud exactamente opuesta a la mediánica.

Antiguamente existía un arte de crear, sobre la base de la antes mencionada ley de las analogías, condiciones internas y externas para atraer y dirigir **concientemente** un **determinado** orden de influencias, entre la variedad de las que pueblan el "por detrás" o el "adentro" de la realidad visible del mundo fenoménico. Entre los espiritualistas de hoy en día no se sabe más nada de aquel arte (del cual son recogidos algunos ecos en la misma tradición ritual y sacramental del catolicismo). Los unos siguen el camino de la superstición y de los consuelos sentimentales, los otros el de la investigación "científica", y nadie se da cuenta de las locuras que se podrían evitar, de las muchas cosas que se podrían saber, si se cambiara radicalmente de actitud y de método, si se volviese al estudio y a la comprensión de las enseñanzas tradicionales; si antes de buscar los "espíritus", se buscase al espíritu y forjase a uno mismo como espíritu.

Pero volvamos un momento a la metapsíquica para resaltar dos puntos. El primero es que con la vastísima documentación de fenómenos que la misma ha recogido, se permanece siempre en el plano de los subproductos de lo extranormal en cuanto se trata de fenómenos de carácter "espontáneo", esporádico, accidental, irracional, tanto en el caso de la denominada ESP ("percepción extrasensorial", que incluye la psicometría, la telepatía, la clarividencia, la premonición, etc.) cuanto, y más aun, en el caso de los fenómenos denominados "parafísicos", con efectos objetivos en el campo del mundo físico que no admiten una explicación normal. Ello es bastante obvio, puesto que quien verdaderamente tuviese el poder de producir fenómenos de carácter diferente, intencional y voluntario, sobre la base de una calificación espiritual –digamos de iniciado, de verdadero yoga o también de santo, apareciendo ésta casi sin excepción como la contraparte constante – no se haría nunca pasar por la mente de ponerse a disposición, como un "sujeto", de las investigaciones parapsicológicas profanas. Éstas pues, no pueden contar sino sobre un material espurio,

esparcido y casual, que no implica una orientación precisa. En el campo de la metapsíquica, cuando nos referimos tan sólo a facultades extranormales del sujeto o también a sus contactos con un *quid* indefinido, la imposibilidad de disponer para su examen de fenómenos producidos voluntaria y libremente es sin general sin más reconocida y es considerada como un insuperable handicap para la investigación "experimental".

Hay más – y éste es el segundo punto a poner en relieve: ha sido constatado que el proceso de la percepción extrasensorial y de otras facultades parapsíquicas es en su parte esencial inconsciente, que las manifestaciones se vinculan por lo menos a una "reducción de la conciencia" (recientemente ello ha sido subrayado por ejemplo por TYRREL y por RHINE), a un estado-límite entre sueño y vigilia, semejantes en parte al trance de los médium: tanto que en algunos intentos por activar experimentalmente aquellas facultades se ha recurrido a la hipnosis de los sujetos. Todo esto nos dice que en este campo se trata de un extranormal que desde el punto de vista de los valores de la personalidad presenta un carácter regresivo subpersonal. Así pues no han faltado investigadores como WASILJEV y TENHAEFF, los cuales han llegado a formular la hipótesis de estados "filogenéticamente regresivos": regresión del sujeto en la condición de la psiquis primitiva correspondiente al nivel de poblaciones salvajes, con facultades extranormales ya perdidas –se reputa – con el desarrollo sucesivo de la psiquis humana, del pensamiento lógico, etc. Si en metapsíquica, por lo que se refiere a los fenómenos "parafísicos", no se sabe aun qué es lo que hay que pensar para explicar los fenómenos en la perspectiva de la "percepción extrasensorial", comprendida la premonición, han sido formuladas hipótesis que a veces confluyen en el espiritualismo. No se trata tanto del "inconsciente colectivo" tan querido por JUNG, el cual en el fondo no lleva más allá del dominio psicológico, sino de una especie de "conocimiento universal" que comprende el conocimiento perfecto de acontecimientos presentes, pasados y futuros. A tal respecto autores como C.A. MACE y H.H. PRICE han incluso hablado de un *psychic aether* (que recuerda bastante a la noción hindú del *âkâça*), siendo sin embargo el "campo PSI" la designación más científica usada por aquella metapsíquica más reciente que ha acogido un tal hipotético principio explicativo: que es un quid de carácter físico y psíquico al mismo tiempo que retomaría y trascendería las condiciones de espacio y de tiempo.

Es gracias a contactos con tal "campo" que los sujetos se convertirían en capaces de percepciones extrasensoriales. Ha sido sin embargo notado que entonces tanto vale hablar sin más de un "suprasensible", admitiendo el cual se impondrían revisiones sumamente perturbadoras de las condiciones científicas corrientes y establecidas acerca del espacio, el tiempo, la naturaleza [10].

Pero todo esto no tiene sino un interés teórico. Se admita o no la existencia de este *quid* suprasensible, a nosotros nos interesa resaltar que aun cuando en parte se tuviese que pensar en contactos de los sujetos con el mismo, de acuerdo a lo que hemos antes notado y que también la metapsíquica ha reconocido, tales contactos se establecen en los casos conservados en lo subconsciente y en lo inconsciente, en condiciones de una conciencia en gran medida reducida, en una línea análoga a la de la medianidad y de la hipnosis, pues a través de una dirección descendente en vez que ascendente, por un rebajamiento del nivel psíquico personal en vez que por una elevación del mismo hasta el de la supraconciencia. El límite antes mencionado resulta pues confirmado.

[10] Para estas múltiples hipótesis, para la correspondiente problemática, además que para una exhaustiva reseña de todo lo que ha sido hasta ahora constatado en materia de fenómenos extranormales de la metapsíquica, véase M. RYZL, *Parapsicología*, Roma, 1971.

III
CRÍTICA DEL PSICOANÁLISIS

No es por simple casualidad que, luego de haber tratado acerca del espiritismo y de las investigaciones psíquicas, pasemos ahora a considerar **al psicoanálisis**. El psicoanálisis, como exigencia general, habría podido contener un comienzo de superación de la actitud propia sea de una como otra de aquellas dos corrientes.

En efecto desde el punto de vista de los principios en esta disciplina no se trata más de un simple acertar y provocar fenómenos psíquicos; se querría en vez proceder en profundidad (de allí la designación, a veces usada, de "psicología de lo profundo", *Tiefenpsychologie*), de explorar la zona subterránea del alma con las fuerzas que en ella residen y que allí actúan.

Es cierto que en el psicoanálisis no son consideradas manifestaciones inusitadas como en la medianidad y en la metapsíquica (ha habido tan sólo algunos intentos esporádicos recientes por aplicar el psicoanálisis también en este campo). La misma ha en cambio tomado forma dentro del contexto del estudio de las neurosis, del histerismo y de otras turbaciones psíquicas, desarrollándose en su origen como una nueva rama de la psicoterapia moderna. A no ser que este ámbito especializado ha sido muy pronto trascendido. Las concepciones psicoanalíticas han sido abusivamente generalizadas, han sido reputadas válidas no por una particular casualismo clínico, sino también por el hombre y por la vida del alma en general. De aquí la rápida invasión del psicoanálisis en dominiosque tienen muy poco que ver con la medicina y con la psicopatología; de aquí el esfuerzo por descubrir una fenomenología, en términos en gran medida neuropáticos, respecto de manifestaciones culturales y sociales de todo tipo, hasta la misma moral, el arte, la sexología, la mitología, incluso la sociología y la política. En vez de abocarse a una "psicología de lo profundo" de carácter serio y riguroso, se ha tratado en cambio de la aplicación de las hipótesis y de los principios que los psicoanalistas se han formado en relación a los casos patológicos: hipótesis y principios que en ellos –digámoslo desde ya– tienen exactamente la misma función obsesiva de aquellos "complejos" que ellos tratan de descubrir por debajo de la conciencia ordinaria de vigilia de los neuropáticos. Así pues el psicoanálisis halla la manera de proceder

a interpretaciones aberrantes y contaminadoras (presentadas en cambio como análisis "realistas" debidos a una nueva y más aguda mirada) de una cantidad de fenómenos que son referidos en sus raíces a los subsuelos del inconsciente. Con razón hay quien ha hablado a tal respecto de un "delirio de la interpretación", delirio en el sentido psiquiátrico de manía, de "fijación": la de suponer y de descubrir por doquier un bastidor turbio y oscuro: lo cual vale también para los análisis individuales de sueños, impulsos, tendencias, etc., de las personas que se reputan como normales.

Dejaremos a un lado el psicoanálisis comprendido cual simple terapia. Se dice que el mismo ha registrado múltiples éxitos. Pero entre los psicólogos se encuentra quien se preguntado si tales éxitos, prescindiendo de todo lo que es debido a la sugestionabilidad de los pacientes (de acuerdo a lo que acontece en casi todas las fisioterapias), habrían podido ser obtenidos con procedimientos carentes de los mismos presupuestos dogmáticos del psicoanálisis. De cualquier forma a nosotros no interesa aquí el campo terapéutico sino el antropológico, es decir la teoría psicoanalítica del hombre, el psicoanálisis como fenómeno cultural y sobre todo lo que el "clima" del psicoanálisis, sus sugestiones, su "ética" pueden provocar en una dirección no diferente de la de los peligros ya indicados por el neo-espiritualismo. Nos remitiremos sobre todo a la denominada escuela "ortodoxa" del psicoanálisis, es decir, a las ideas principales de su fundador, SIGMUND FREUD. Las posturas de otros psicoanalistas, como las de ADLER, JUNG (*) y REICH, serán consideradas tan sólo accesoriamente, en el desarrollo de algún punto.

***

Notemos en primer término que no es verdad que haya sido el psicoanálisis el que descubriera lo **inconsciente**. La idea de una zona que, aun permaneciendo como psíquica, no es iluminada por la luz de la conciencia clara, en la psicología moderna ya había recibido carta de ciudadanía, en especial luego de los estudios sobre el hipnotismo y las

*La crítica a la postura de JUNG será desarrollada más ampliamente por el autor en el tomo VII de *La magia como ciencia del espíritu* (Ed. Heracles 1999)

dislocaciones de la personalidad. Y no tan sólo ello: la misma no había sido ignorada por parte de las antiguas doctrinas tradicionales, para citar tan sólo un ejemplo, de aquellas a las cuales el yoga y la praxis buddhista se habían referido (introduciendo las nociones de los *samskâra* y de los *vasâna*), reconociendo al mismo inconsciente (sería mejor decir: al subconsciente) muy otras y más amplias y profundas estratificaciones. Y no menos precisas eran aquí la exigencia y el método de una "exploración de lo profundo" comprendida para llevar luz en zonas de la psiquis y, en general, del ser que habitualmente caen por afuera del campo de la conciencia más periférica de vigilia.

Pero el descubrimiento moderno del subconsciente no se ha encontrado privado de una instancia polémica, dirigida en contra del intelectualismo de la época que nos ha inmediatamente precedido. En efecto, la psicología de tal período se basaba en la ficción de una vida del alma centrada en los solos fenómenos concientes, aun si a éstos, en general, se tendía a darles una base material. Aparte de las teorías tan sólo filosóficas, como las de EDUARD VON HARTMANN, las primeras formulaciones de una psicología más comprensiva fueron más bien vagas y espiritualistas, como la de WILLIAM JAMES acerca del subconsciente en las variedades de la experiencia religiosa y mística, o como la de MYERS acerca de lo subliminal (= aquello que se encuentra por debajo del umbral de la conciencia). Le siguieron formulaciones más técnicas y, más que de subconsciente, se pasó a hablar de inconsciente. He aquí como al respecto se había expresado LE BON: "La vida intelectual conciente representa sólo una mínima parte con respecto a la vida inconsciente del alma. El análisis más sutil, la observación más penetrante no alcanzan sino un pequeño numero de temas concientes de la vida del alma. Nuestros actos concientes derivan de un sustrato inconsciente creado en forma particular por influencias hereditarias. Este sustrato contiene los innumerables rastros atávicos por los cuales el alma de la raza está constituida. Detrás de las motivaciones confesas de nuestras acciones se encuentran motivaciones secretas inconfesadas; pero detrás de éstas se esconden otras más secretas que ni siquiera nosotros suponemos. Una gran parte de nuestras acciones cotidianas es tan sólo el efecto de motivaciones escondidas que se nos escapan" [1].

[1] G. LE BON, *La psycologie des foules*, Paris, 1909, pg. 13.

Ya aquí se resalta por lo tanto una reacción anti-intelectualista que, allí donde se considere a una humanidad sana y normal, va evidentemente más allá de tal límite. Otro punto a poner en relieve en este moderno descubrimiento del subconsciente es la tendencia a hipostasiarlo, a concebirlo como una entidad diferente, de modo tal de crear un verdadero y propio dualismo en el ser humano. Ello acontece ya en todos los lugares en donde se habla justamente de "inconsciente" en vez que de "subconsciente" o "preconciente". En efecto, lo inconsciente, como tal, no representa un grado de conciencia reducida, sino **otro** dominio que por principio excluye la posibilidad de cualquier conocimiento directo. Esta escisión y sustancialización de una parte del ente humano, características en el psicoanálisis, habían ya tomado un carácter dinámico en escuelas como las de COUÉ y de BADOUIN. Si aquí a veces se habla de lo inconsciente, otras de lo subconsciente, se va en todo caso adelante en un paso en la dirección dualista porque este principio es considerado como un ente que tiene leyes propias y que casi siempre alcanza la victoria cuando el Yo entra en conflicto con el mismo. Según tales escuelas hay un solo modo de influir sobre el subconsciente y éste es el de **sugestionarlo**, deteniendo la voluntad y dando cabida a la imaginación. A las sugestiones pasivas a las cuales obedece una gran parte de la vida ordinaria del alma se trata de contraponerles el **método de la autosugestión conciente**. Guay si la voluntad enfrenta directamente al inconsciente y a la imaginación. La misma no sólo saldrá perdiendo, sino que la energía de su esfuerzo servirá para reforzar al adversario ("ley del esfuerzo convertido").

De aquí se ve ya el camino peligroso que había sido tomado. Si, tal como hemos mencionado, antes de ser "descubierto" por los modernos, lo "subliminal" era conocido por los exploradores del alma de otros tiempos, éstos no lo habían convertido en un principio en sí mismo. De acuerdo a un simbolismo sumamente expresivo de ciertos textos medievales, conciente y subconsciente representan las dos partes de una **espada partida** que debe ser vuelta a unir para volver a despertar el estado originario de un tipo humano superior. Las escuelas modernas –digámoslo ya– se ocupan en cambio de exasperar la fractura y de invertir las relaciones jerárquicas entre los dos principios.

Volviendo a FREUD, la característica de su doctrina se encuentra en primer lugar en colocar en lo inconsciente la fuerza motriz principal de la

psiquis, en términos mecanicistas y deterministas. Los impulsos, los instintos, los complejos del subsuelo psíquico tendrían una "carga fatal" (el término técnico es *Besetzungsenergie*), la cual debe descargarse; si ello no acontece, todo el ser humano se resentiría en manera muy grave. De aquí también la caracterización del inconsciente como *Es* y la oposición fundamental entre Yo (*das Ich*) y *Es* [2]. El término *Es* es tomado de formas de la lengua alemana en donde el pronombre personal *es* actúa como sujeto en frases que expresan estados, movimientos y sensaciones simplemente vividos, con carácter de mayor o menor compulsión. Como ejemplo típico se puede aducir la frase *es treibt mich* ="me siento impulsado" o "transportado", porque del verbo *treiben*= empujar, mover, viene la expresión *Trieb* = impulso, fuerza de instinto-tendencia, siempre utilizada por el psicoanálisis para designar el modo de manifestarse y de actuar del *Es*. –Ya en términos de análisis de léxico se manifiesta pues la inversión de valores que caracteriza al psicoanálisis freudiano: el *Es*, lo inconsciente, es el sujeto, el *agens*; el Yo se convierte en el objeto que padece la acción. Por lo tanto el psicoanálisis no sólo ve en el *Es* la fuerza primaria de la persona humana, sino que concibe las relaciones entre el mismo y el Yo bajo la forma de una pura **causalidad**, como algo semejante en la vida psíquica a la necesidad o coerción que se puede padecer desde lo externo por parte de una fuerza física. Los *Triebe*, los impulsos, los dinamismos y los "complejos" del *Es* "mueven", actúan en este modo. Tal como se ha dicho son fuerzas que, en una manera u otra, deben tener su manifestación, deben resolver su "carga".

En segundo lugar, la característica del freudismo se encuentra en ver en la **libido**, en el impulso al placer (*Lustprinzip*) que tiene su principal manifestación en el sexual, al tronco fundamental del inconsciente. Y aquí interviene todo la mitología de los "complejos" que cada hombre en forma más o menos ineluctable, sabiéndolo o no, albergaría en sí mismo, a partir del famoso complejo edípico y de todos los otros fabricados con una interpretación en gran parte fantasiosa y siempre en clave sexual de la vida del niño (y también de ciertas costumbres de los salvajes, como la emprendida en el libro *Tótem y tabú*), traducidos en constelaciones atávicas del inconsciente humano, individual o (sobre todo en las teorías de JUNG),

[2] S. FREUD, *Ich und Es*, Wien, 1923.

colectivo.

La postura característica del freudismo es **el desconocimiento en el hombre de la presencia y del poder de cualquier centro espiritual soberano, en suma, del Yo en cuanto tal**. Frente al inconsciente el Yo resulta menoscabado. En su acepción de principio capaz de reconocer verdaderos valores y de darse normas autónomas, el mismo sería una ilusión y eventualmente el mismo también sería el producto de un "complejo". Lo que generalmente actúa en el hombre al nivel conciente y moral es el denominado "super-Yo", el cual es definido por la "introyección" (en modo tal de hacer propias como una segunda naturaleza artificial) de todas las intenciones, los tabúes, las limitaciones existentes en el ambiente, por una acción de censura, de bloqueo y de represión de las instancias del inconsciente. Una especie de fantoche conformista y sumamente histérico toma pues el lugar del verdadero Yo. Y en la construcción del mismo, tal como se ha mencionado, puede tener lugar incluso la manifestación de un "complejo" (complejo de Narciso o complejo "autista") derivado de la primera infancia, de la fase del erotismo infantil, cuando el niño (de acuerdo a las suposiciones del psicoanálisis) satisfacía por sí mismo, sin recurrir a otras personas, su libido arribando a un sentido de autosuficiencia y casi diríamos de autarquía. En forma transpuesta este complejo puede ser un factor fundamental en la exasperación o forma-límite del sentido del Yo que FREUD denomina *Ich-Ideal* ("ideal del Yo"); los valores y las normas externas "introyectados" son afirmados de manera absoluta, despótica, con una libido *sui generis*. Y así puede producirse el sentido ilusorio de la autonomía del Yo y una oposición entre el Yo y lo que el hombre es efectivamente [3], en relación con otras y más auténticas expresiones de la libido y del *Es*. De otra forma al principio conciente no le queda sino el papel de una especie de procurador de la parte instintiva del propio ser. Mientras que el binomio super-Yo e inconsciente (o libido) sería el que definiría la estructura fundamental del hombre; el contraste entre el uno y el otro daría la clave para la interpretación no tan sólo de hechos neuróticos típicos sino también de múltiples comportamientos reputados como

[3] El *Ich-Ideal* o "ideal del Yo", en su pretensión de suficiencia recoge todas las exigencias del ambiente que el Yo no puede satisfacer: así el Yo no contento de sí mismo puede hallar en el "ideal del Yo" diferenciado de él la satisfacción que en sí no sabe hallar. El sentimiento de culpa no sería sino una expresión de la tensión entre Yo e "ideal del Yo".

normales.

Tal como se ha dicho, las "cargas" del inconsciente deben descargarse. Así pues la única alternativa es la de guiar a los correspondientes impulsos de manera tal que su explicitación, por ir en contra de las exigencias del ambiente y de la realidad social (de la cual interiormente también el super-Yo se convierte en el vengador), no lleve a consecuencias indeseables e incluso desastrosas. A tal respecto, un *modus vivendi* es ofrecido por su satisfacción traspuesta sublimadora: la de desviar los impulsos de sus objetos inmediatos para dirigirlos hacia otros objetos, fines o personas que hagan las veces de los mismos y que sean tales de no crear graves conflictos. Tal es el régimen de las "transposiciones" o de las "sublimaciones". Así pues, quien tiene que combatir, suponemos que con el complejo incestuoso, puede "descargarse" desviando la carga de libido por ejemplo sobre la Patria concebida como una "Madre". En gran parte estos procesos de sustitución se desarrollan en el inconsciente; el individuo no se da cuenta de ello y cree que obedece a sentimientos nobles y a fines superiores, hasta que el psicoanálisis le abre los ojos. Si en cambio o por la acción inhibidora, también inconsciente, del Super-Yo y por la "angustia social" probada directamente por el sujeto y por las interdicciones del ambiente nos oponemos a los impulsos y los reprimimos, éstos vuelven a penetrar en el inconsciente, se atrincheran en el mismo enriqueciéndolo con nuevos complejos o bien despiertan otros que estaban latentes, presentes sea como una arcaica herencia, sea como articulaciones de la libido infantil [4]. Situaciones de tal tipo envenenan con grados múltiples de neurosis la vida conciente. Eventualmente interviene lo que Freud ha denominado el "*principio del nirvana*": se busca refugio en evasiones que permiten sustraerse de tensiones insoportables (un similar uso grotesco hace el psicoanálisis del concepto buddhista metafísico del *nirvana*,

[4] Una de las más notorias temáticas del psicoanálisis freudiano es la denominada "perversión infantil polimorfa": tesis que, si fuese justa, resultaría incluso simpática como un reactivo ante la actitud fastidiosa y burguesa del culto al niño, en ver en cada instante a un "angelito". Para FREUD el niño suma, aun en forma inconsciente y embrional, tantas variantes de la libido, de hacer desfigurar y hacer aparecer como unilateral, en su confrontación a todo adulto pervertido. Y ello formaría parte de la herencia de lo "inconsciente" que cada uno lleva consigo, y que sería susceptible de reactivarse en las denominadas "regresiones".

presumiendo quizás de esclarecer también sexológicamente su génesis). En muchos otros casos se es en cambio simplemente jugado porque los impulsos del subsuelo psíquico se satisfacen a pesar de todo actuando cuando, como en las experiencias del sueño, las facultades de control y de censura del Yo conciente son reducidas o suspendidas. En otros casos todavía intervienen activamente en el sentido de provocar ellos mismos una exclusión de la conciencia y de la memoria [5], si no incluso molestias psico-físicas. Más normalmente esperan el momento oportuno para asumir una máscara, "mover" en la dirección querida y descargar su energía en un modo o en el otro, eventualmente a través del mencionado régimen de las sublimaciones.

Aparte se encuentran las posibilidades ofrecidas por los "estados de muchedumbre". Siguiéndolo a LE BON, FREUD resalta que en tales estados el sujeto, sintiéndose masa, pierde la "angustia social" y con la misma el sentido de la propia impotencia ante el ambiente y de la propia responsabilidad, lo cual permite a los impulsos reprimidos irrumpir en su forma originaria.

En este contexto se puede hacer mención también al psicoanálisis de ADLER (denominado por él *Individualpsycologie*). Aquí el punto de referencia es diferente, el mismo se encuentra constituido por el *Geltungstrieb*, es decir por el impulso del sujeto a valer, a afirmarse, pero con mecanismo inconscientes análogos que intervienen cuando el mismo es bloqueado por las condiciones del ambiente, por la propia situación o por la propia debilidad. Nacen entonces los famosos "complejos de inferioridad", los cuales actúan como excusas sofísticas para autojustificarse, o se recurre a las "supercompensaciones", es decir a afirmaciones traspuestas e histeroides del mismo impulso, comprendidas para esconderse a sí mismo la propia impotencia en una u otra situación y para evitar de actuar. Como un ejemplo humorista del límite al que se

[5] En el sueño, de acuerdo al freudismo, no hay nada, o casi nada, casual. En las imágenes y en las acciones del sueño se manifiestan o satisfacen los impulsos reprimidos en la vida de vigilia. La insignificancia o la incoherencia de estas imágenes o acciones son revestimientos para eludir la "censura" y agilizar el contrabando. En otros casos hace en modo tal que el sueño, o parte del mismo, no sea ni siquiera recordado. Es decir, se inhibe la memoria. Son procesos que, de acuerdo al psicoanálisis, en variado grado se repiten en la vida diurna del alma y luego culminan en las experiencias de los neuróticos.

puede arribar con estas interpretaciones, un discípulo mujer de FREUD y de ADLER ha psicoanalizado la pretensión absurda para ella respecto de la superioridad del hombre ante la mujer y el despotismo masculino en la historia de la civilización. La base de todo ello sería un hecho neuropático e histérico. Se trata de una "supercompensación" neurótica debida a un inconsciente "complejo de inferioridad" que deriva del hecho de que, a diferencia de la mujer, el hombre no se encuentra en grado de entregarse ininterrumpidamente al acto sexual. Para compensar este sentido de penosa inferioridad ante la mujer, el hombre se crea la pretensión de una superioridad en otros campos y se constituye histéricamente como "sexo fuerte" y dominante... [6].

Volviendo a la antropología general del freudismo, ya de lo que se ha dicho aparece que para ésta no existen conflictos éticos en sentido propio. Todo conflicto del alma pierde cualquier carácter ético y se revela como el efecto de un hecho histeroide. Cuando la personalidad conciente rechaza y combate los impulsos de la otra parte de sí mismo, no se tiene para nada la manifestación de una ley superior sino una especie de conflicto en familia o de choque entre complejos, puesto que, tal como se ha mencionado, cuando el Yo piensa que actúa por sí mismo como un legislador autónomo y despótico padece el efecto de una variedad auto-sadista del complejo "autista": incluso en los casos en los cuales enfrenta una catástrofe y la muerte para mantener firme, el mismo es jugado, movido, no es quien actúa sino que es el *Es* el que lo hace en él. Allí donde no hay en la vida del alma disenso y neurosis explícita, sin embargo siempre subsiste al posibilidad porque el Yo puede gozar de paz y de armonía sólo sobre la base de adaptaciones, trasposiciones y sublimaciones acontecidas en forma más o menos inconsciente. Pero es suficiente con un trauma para que se produzca la "regresión", es decir el reavivamiento de los impulsos y de los complejos en sus formas, en sus fines y en sus objetos originarios [7].

Luego de lo cual se puede proceder a alguna puesta a punto crítica

[6] S. LAZERFEL, *Wie die Frau Man erlebt*, Wien, 1929.

[7] Por ejemplo, las formas de la ternura para el freudismo no son sino transposiciones y diluciones de impulsos que, en el momento de una crisis, "generan regresiones" y retoman la forma de instintos incestuosos, homosexuales, narcisistas-homicidas y así sucesivamente.

fundamental. Sobre todo acerca de la caracterización freudiana como libido del tronco fundamental del inconsciente. FREUD ha sido acusado de "pansexualismo". Él a veces ha tratado de excusarse. De este modo ha escrito: "Denominamos libido a la energía cuantitativa, en tanto que aun ahora no mensurable, de aquellos impulsos que tienen relación con todo lo que se puede compendiar en la palabra amor". Él dice que se trata también del amor de los poetas y del apego por objetos concretos y por ideas abstractas. Pero él agrega enseguida que "la investigación psicoanalítica nos ha enseñado que todas estas inclinaciones son la expresión de las mismas excitaciones impulsivas (*Triebregungen*) que, entre los dos sexos, empujan a la unión sexual, que en otras circunstancias pueden ser más bien reprimidas con respecto a su finalidad sexual y retenidas en el logro del mismo, pero que sin embargo mantienen siempre bastante de su naturaleza originaria a fin de que su identidad permanezca como bien reconocible" [8]. Encontrándose así las cosas, cuando FREUD dice que quien quiere, quien prefiere una expresión menos cruda, en vez de libido puede hablar de *eros* en sentido generalizado y platónico, es claro que él juega al equívoco. Y en realidad todo lo que él cuenta sobre la génesis de los complejos fundamentales sea en la vida infantil como en la de los salvajes y de la "horda primordial" queda privado de base sin la más estrecha relación entre libido y sexualidad [9].

De hecho, en su parte esencial el psicoanálisis se resuelve en una interpretación general de la existencia individual y colectiva en clave sexual, de modo tal que se podría decir que la misma ha podido venir a la mente sólo a una persona en la cual el sexo constituía un verdadero monoideísmo. En el freudismo se ha reflejado aquella pandemia u obsesión por el sexo que tiene un papel tan grande en la época contemporánea, y es justamente a esto que la misma debe gran parte de su éxito, sirviendo luego a su vez como corroboración y marco pseudo científico. En los psicoanalistas

[8] S. FREUD, *Messenpsychologie und Ich-Analyse*, Leipzig-Wien-Zürich, 1921, pgs. 43-44.
[9] Acerca del pansexualismo sin velos de los ambientes psicoanalistas, un discípulo de FREUD, SILBERER, como divisa de un libro dedicado a la interpretación psicoanalítica de los símbolos y de los mitos, ha puesto una genial variante de las primeras palabras del *Evangelio de San Juan*: no "en el principio estuvo el Verbo", sino "*Im Anfang war penis und vulva*", es decir, "en el principio estuvieron los órganos sexuales masculino y femenino".

"ortodoxos" el sexo es una verdadera idea fija, algo así como un *Trieb* o un complejo de su *Es* los "empuja" coactivamente e les impide ver otra: justamente como ellos dicen que una función del *Es* es la de inhibir a la conciencia de un neurótico, de impedir que la misma vea y reconozca lo que a él no le gusta. Justamente esto debe decirse y con decisión cuando los psicoanalistas llegan a sostener, de manera sumamente descarada, que toda oposición a su doctrina significa que ella ha dado en el blanco, delatando toda objeción una resistencia interna que el anti-psicoanalista no lograría vencer, de modo tal que antes de tratar sobre tales cosas debería hacerse el mismo psicoanalizar. Exactamente lo opuesto es lo verdadero.

Aquí no se trata de discutir respecto de todo el papel que cumple el sexo en la existencia humana. Se trata en cambio, en primer lugar, de los límites, los que al no ser respetados, convierten en absurdas y contaminantes a todas las interpretaciones sexuales. En segundo lugar, se trata de reconocer que FREUD ha puesto en luz al sexo sólo en sus aspectos más bajos y oscuros (o también "sucios"), en sus aspectos efectivamente subpersonales, en el marco de una especie de demonismo del sexo y de la libido. Ahora bien, el sexo tiene también una dimensión diferente, además de los aspectos de una potencia elemental del subsuelo psíquico, el mismo tiene la dimensión de una posible trascendencia, la cual puede ser señalada a través de un apropiado análisis verdaderamente en profundidad de los múltiples fenómenos significativos de la misma corriente erótica, mientras que el mismo ha sido reconocido explícitamente en múltiples religiones, de modo tal que éstas han arribado a atribuir al sexo posibilidades sagradas, místico-extáticas y mágicas en términos totalmente diferentes de las trasposiciones y sublimaciones consideradas por el psicoanálisis porque la esencia era aquí algo verdaderamente elemental y justamente trascendente: trascendencia de orden casi metafísico y no la de la fuerza compulsiva y ciega de la libido y del *eros* que subyuga y transporta al individuo. Y una metafísica del sexo puede arribar incluso a reconocer que las formas más turbias, ínferas, del sexo son una degradación involutiva de aquel impulso superior [10].

Así se ve que, mientras por un lado el freudismo va más allá de los

[10] Sobre todo esto puede verse nuestro libro *Metafísica del sexo*, Roma, 1969 (hay versión española).

límites cuando se entrega a una hermenéutica sexual de la psiquis humana, por el otro se detiene a mitad camino no reconociendo sino tan solo una parte del sexo, confundiendo con esta parte todo lo demás o reduciéndolo a ella. Una cierta ampliación de horizontes ha sido intentada por un ex discípulo de FREUD, WILHELM REICH, en cuanto éste ha en cierta medida elevado al sexo de las bajuras de una casuística freudiana y lo ha remitido a una energía de carácter casi cósmico, denominada por él *orgón* u *energía orgástica* (puesto que en el orgasmo la misma quedaría al desnudo), aplicando respecto de ésta siempre la teoría psicoanalítica de los bloqueos, de las represiones y de las "corazas" patógenas endosadas por el Yo para protegerse de ésta. Pero esta ampliación es más cuantitativa que cualitativa: en sustancia, la cualidad "ínfera" de la sexualidad freudianamente concebida permanece y la degradación de todo poder superior de la psiquis es aquí acentuada.

Dos otros puntos deben ser considerados. Si el freudismo diese a la libido un carácter generalizado, el mismo podría estar en ventaja con respecto a las concepciones más vagas y espiritualistas del tronco fundamental de la vida subterránea prepersonal, propias de otras direcciones "no ortodoxas" del psicoanálisis, puesto que estaría dada la posibilidad de remitirse a una enseñanza tradicional fundamental, a la idea de que el "deseo" o "brama" es la raíz de toda la vida "natural". A tal respecto hay que remitirse nuevamente a un plano metafísico. Aquella alteración profunda, aquella crisis y aquella turbación irracional en donde el espíritu cesó de "ser" él mismo para perderse en el goce de sí mismo y en identificaciones bramosas, justamente a nivel metafísico, prenatal y preconcepcional, fue considerado sea en Occidente (por ejemplo, exégesis neoplatónicas del *mito de Narciso*), sea en Oriente (en especial en el buddhismo) como el principio y la fuerza, o *dynamis*, primaria que conduce en el mundo condicionado y, en un caso particular, al nacimiento como hombre mortal. Si en correspondencia ha sido afirmado que el "deseo" es el substrato de la vida mortal en general, no se detuvo sin embargo en los aspectos subjetivos del mismo, es decir, ni al caso especial de la sexualidad, ni a las otras formas del campo afectivo y pasional, sino que se reconoció una fuerza elemental, un *Es*, que actúa en el mismo conocimiento de las cosas, en la misma experiencia del mundo externo: *bhoga* –término sánscrito que significa gozar del objeto de un deseo– constituye la tela sobre la cual se

forma la experiencia humana en el sentido más general. Ya toda percepción contiene *kama* (deseo) y *bhoga*: es un identificarse según el deseo o "sed" del que conoce con lo conocido, es un turbio y ansioso mezclarse de los dos que desarrolla la caída inicial alegorizada por el mito de Narciso. Para éste el hombre no sabe qué cosa pueda ser conocimiento puro, ni de sí mismo, ni de las cosas [11]. Por lo demás, en la idea de la pecaminosidad o *cupiditas* originaria, no privada de relación con la sexualidad, que desde Adán los hombres llevarían consigo y que sería la base de todas sus obras "naturales" hasta que éstos no "renazcan" y "sean redimidos" – en esta idea cristiana, también si en forma moral-religiosa y no metafísica, se podría encontrar el rastro de la misma enseñanza.

Aparece por lo tanto que con el "pansexualismo", con la teoría del *Es* o libido sexualizada el freudismo, nuevamente, toma la parte por el todo, lo derivado por lo originario. En el marco mencionado, la sexualidad en verdad no constituye sino un episodio con respecto a algo sumamente más vasto y, si se quiere, sumamente mas peligroso. Es significativo por lo demás que hoy tan sólo en los términos primitivistas de la teoría freudiana de la libido se haya tenido un presentimiento de aquella verdad.

Otro punto merece una precisión, en el campo sexológico. En contra de la acusación de pansexualismo ha sido sostenido que FREUD en un segundo momento ha reconocido que en el inconsciente, además del *Lustprinzip*, al impulso al placer de la libido, actúa también un *Todestrieb*, un impulso a la muerte, que reflejaría una tendencia de lo orgánico a volver a la estasis del mundo inorgánico. En modo más general se trataría de un impulso hacia la destrucción [12]. La temática, aquí, no es totalmente clara, y los discípulos de FREUD no la han ni siquiera desarrollada en un único sentido. En prevalencia, FREUD había sostenido que un impuso es independiente respecto del otro, pero no hasta el límite de que también el segundo no tenga implicancias sexuales. En efecto, tal impulso es independiente respecto del otro, pero no hasta el límite de que también el segundo no tenga implicancias sexuales. En efecto, tal impulso le ha servido

[11] Véase por ejemplo el *Bhagavad-gîtâ*, III, 39-40: "el conocimiento está invadido por lo que, bajo la forma de un deseo, es un fuego insaciable... El mismo reside en los sentidos, en la inteligencia, en la razón y, por medio de estas, invadiendo el conocimiento, altera el espíritu".

[12] S. FREUD, *Jenseits des Lustprinzips*, Wien, 1920.

para explicar los fenómenos del sadismo y del masoquismo: si en su desarrollo el impulso destructivo se manifiesta en el mismo sujeto, el mismo da lugar a la tendencia masoquista, si es en otros, entonces da lugar a la sadista.

Pero algunos psicoanalistas han hecho derivar el segundo impulso del primero: seria la represión del impulso al placer el que da lugar neuróticamente al impulso destructivo, como en una especie de rabia. La forma introvertida autodestructiva remitiría también al ya mencionado "*principio del nirvana*". Se pasa además a generalizaciones más ampliar porque todo lo que es agresividad se lo refiere a "descargas" impuestas por el impulso al placer (en REICH: de la energía orgástica) cuando es reprimido y se polariza por múltiples causas en el sentido del impulso destructivo. Las aplicaciones sobre el plano tipológico, sociológico y socio-político no han faltado: a la manifestación sádica de aquel impulso ha sido referida la tendencia a la autoridad, al mando, al dominio, al despotismo; a la masoquista la tendencia a obedecer, a seguir, a servir, a sacrificarse. Así después de FREUD han sido desenvueltamente deducidas, en clave de represión y de patología sexual, las dos componentes complementarias que constituirían la base existencial de todo sistema democrático. En este mismo dominio de las aplicaciones socio-políticas se puede también resaltar que un autor recientemente muy publicitado, HERBERT MARCUSE, cuando luego de haber despreciado y criticado el sistema actual de las sociedades industriales y consumistas altamente desarrolladas, ha buscado de indicar (en su libro *Eros y Civilización*) los fundamentos de la sociedad que debería sustituirlo liberando al hombre, él se ha atenido estrictamente a los presupuestos del freudismo más ortodoxo, al doble impulso al placer y a la destrucción, a sus derivados y a los desahogos ofrecidos por un lado por las sublimaciones, por el otro por el debilitamiento del sistema represivo. Se ve así hasta donde puede arribar la influencia distorsionadora de las ideas fijas freudianas y parafreudianas.

Volviendo al campo psicológico, la admisión del segundo impulso, del *Todestrieb*, puede constituir un paso adelante en una más profundizada erotología cuando no se lo separe del mismo impulso al placer, es más, se lo vea actuar empastado en variable grado con este último, poniendo pues a un lado su pretendida derivación de represiones. Es una verdad profunda que cada libido sexual, todo deseo bramoso, ya en sí mismo es "ambivalente",

es decir, contiene también una carga inconsciente destructiva y "mortal". Ello sin embargo en un sentido diferente de la tendencia hacia una destrucción y hacia una estasis análoga a la del mundo inorgánico. En cada voluptuosidad suficientemente intensa hay una voluptuosidad de la autodestrucción – y de la destrucción: una exteriorización sea de odio como de amor [13]. Es por esto –tal como hemos resaltado en otra parte al tratar sobre toda esta fenomenología [14]– que en el antiguo mundo romano Venus como Libitima (la misma raíz de libido) valía al mismo tiempo como divinidad del amor sexual y de la muerte; que lo mismo valió para Príapo; que en el dionisismo es notoria la mezcla de la voluptuosidad orgiástica con un paroxismo destructivo y autodestructivo; que finalmente, en Oriente, *Cama*, *Mâra* y *Durgâ* son por igual divinidades sea del deseo como de la muerte.

Pueden pues ser indicadas nuevamente enseñanzas de un orden superior, sólo confusamente insinuadas por el psicoanálisis. Ahora bien, si es a este orden superior de ideas que rrelativas a la libido a lo que se refiriese, saliendo del campo de las asunciones puramente humanas y más aun neuropáticas del sexo en las cuales el freudismo se ha encerrado, se podría reconocer que múltiples aspectos de aquella crítica realista que parece tan iconoclasta podrían también tener una justificación perdiendo su tendenciosidad, aun inconsciente.

En efecto, el primer paso en un desarrollo verdaderamente espiritual es el darse cuenta de la no-espiritualidad de muchas cosas reputadas como espirituales por parte de los hombres, reconocer en éstas justamente ciertas transposiciones, sublimaciones y sustitutos que tienen muy poco que ver con la naturaleza superior del ser. Ello vale eminentemente en el marco de una civilización de tipo totalmente "humano", cual es la moderna, de modo tal que en ésta son demasiados los "valores" susceptibles de ser explicados sobre la base de una deducción del tipo del psicoanalítico: de modo tal de aparecer como refugios y compensaciones de fuerzas reprimidas y sobre todo de la impotencia y del miedo del sujeto ante la realidad y ante sí

[13] Y a tal respecto sea la tendencia sádica como la masoquista aparecen como elementos congénitos de la misma libido sexual, no son "derivadas", forman parte de su misma esencia. Tienen un carácter de desviaciones sólo cuando se hacen absolutas condicionando todo el proceso erótico.

[14] Véase nuestro mencionado libro *Metafísica del sexo*.

mismo. Las limitaciones impuestas por las convenciones sociales y por todas las hipocresías de la moral occidental hacen todo lo demás: y la necesidad se transforma en virtud, la debilidad toma el nombre de fuerza y de carácter, mientras que, en razón del estado de escisión, de contraste y de inadecuación con respecto a las fuerzas profundas de la vida, hoy como nunca se encuentran en obra los procesos subconscientes generadores de neurosis, de compensaciones y de histerismos autistas, de traumas psíquicos.

Hacer saltar todas estas superestructuras pseudo espirituales para poner al desnudo la fuerza subterránea de nuestra vida más profunda y subconsciente podría pues ser un principio para quien esté firme en una voluntad absoluta de superación. A no ser que no es por cierto éste el caso del psicoanálisis: justamente del mismo modo que la medianidad, una vez abierta la puerta de los "ínferos", la misma no ofrece ningún medio de defensa, ningún método eficaz de control. De aquí el peligro que la misma constituye para la mayoría.

En efecto, dada la inconsistencia del hombre de hoy en día, las vías cuanto más se reducen a estas dos: o volver a entrar, sea aun en forma conciente, en el compromiso de las transposiciones, de las sublimaciones y de las otras vías de dislocación evasionista o compensadora – o bien asumir los impulsos de la libido y del *Es* y hacerse el procurador, el instrumento conciente y racional para la satisfacción directa de los mismos.

La una y la otra de estas vías representan una abdicación. El psicoanálisis no sabe aconsejar otra cosa. La segunda vía es la afirmada sobre todo por la corriente de ADLER, la cual querría que el Yo, eliminado todo complejo de inferioridad, se asumiese toda responsabilidad y se afirmase en el ambiente cuan voluntad para plasmarlo de manera conforme. Pero, dadas las premisas, ¿qué sentido puede tener la "responsabilidad" y la "voluntad formativa"? Allí donde falta la idea de la personalidad como principio autónomo superior al orden naturalista todo ello aparece como privado de cualquier fundamento. Más bien, la instancia "terapéutica" puede dar lugar a la revolucionaria social. Es la dirección que mas recientemente REICH y sus secuaces han seguido; polemizando con FREUD, REICH ha resaltado con innegable coherencia que si la causa primera de la vida neurótica (de la verdadera y propia y de aquella que el psicoanálisis generalizado atribuye a comportamientos múltiples del hombre) es la "represión" impuesta por el

"sistema", por el ambiente y por las ideas del ambiente, no se trata de divagar con soluciones intermedias, con el paliativo de adaptaciones individuales, que dejan subsistir la causa primera, objetiva y social, del mal, sino de destruirla en su sede propia, haciendo saltar por el aire las estructuras y los ordenamientos del sistema vigente, reconocidas y respetadas en cambio por FREUD de manera temerosa: por lo cual se trata del pasaje a la abierta contestación y a la revolución, indicada como la verdadera radical y general terapia. Y de la forma ya en acto de la denominada "revolución sexual", de la cual justamente REICH ha sido el principal apóstol, habría que pasar a ulteriores movimientos desbloqueadores anarquistas a fin de que la sociedad "represiva" dé siempre lugar a una sociedad "permisiva". El problema de una discriminación a fin de que no se proclame el "todo es lícito", no es ni siquiera rozado; parece que con una ingenuidad casi rousseauniana (resaltable por lo demás también en el anarquismo clásico) se piensa que todo lo que puede aflorar del subsuelo humano y del inconsciente cuando todo dique sea removido, sea tan solo agradable, bello, sano, de cualquier modo tal de dejar subsistir la posibilidad de algún orden social positivo. A decir verdad, a tal respecto FREUD ha sido más realista: reconociendo el carácter turbio de lo que prevalece en el subsuelo psíquico de la mayoría, él ha admitido también el límite impuesto por lo que él ha llamado el "principio de la realidad".

Pero el punto más importante puede ser indicado por el dicho de que el ser "desencadenados" no significa para nada ser libres, y mostrar las situaciones en las cuales la contraparte interior de las instancias contestatarias y revolucionarias, en más, la premisa evidente de éstas, es una capitulación, no pudiendo llamarse de otra forma la actitud de identificarse con el propio ser sub-racional e instintivo, el restituirse al mismo deliberadamente y sin inhibiciones, como solución de la crisis. En el dominio psicológico y psicoanalítico a tal respecto entra en cuestión la misma corriente de C. G. JUNG, considerado como el "espiritualista" entre los psicoanalistas, puesto que su moral, adornada incluso con atisbos espiritualistas que la convierten en aceptable para aquellos a los cuales las concepciones de FREUD parecen demasiado crudas, es que el Yo debe "entenderse" con el *Es* y el hombre con el inconsciente sea individual, sea arcaico-colectivo, a través de una armonización y una especie de aproximación en el límite entre el uno y el otro. No puede hablarse de una

superación del límite puesto que el presupuesto es siempre que el "otro" es un inconsciente, y no un subconsciente. Dejemos hablar al mismo JUNG: "Despójate de lo que tienes y entonces recibirás –en virtud de este antiguo precepto místico hay que abandonar la parte mejor de las ilusiones más queridas. Tan sólo entonces algo más bello, más profundo, más comprensivo se desarrollará, puesto que sólo el misterio del sacrificio de sí mismo permite volver a hallarse con un alma renovada. Son preceptos de una sabiduría antiquísima que vuelven a ver la luz en el tratamiento psicoanalítico y es curioso sobre todo constatar que, arribados al nivel actual de nuestra civilización, tenemos psíquicamente necesidad de aquella especie de educación psíquica que, en mas de un punto, es comparable a la técnica de Sócrates" [15]. Estas son bellas palabras. Vemos sin embargo cuál es su sentido verdadero. Por más que JUNG evite el radicalismo de la libido freudiana y dé al inconsciente colectivo los caracteres indeterminados de "Vida", la situación no es diferente, esta vida es entendida como una realidad en sí misma y como el elemento primario, y en ésta debería "integrarse" un Yo el cual de otra manera sería "desarraigado", desplazando el centro de gravedad hacia "un punto virtual situado entre lo conciente y lo inconsciente" [16]. Ésta es también la esencia de lo que JUNG denomina "el proceso de individuación" y que tiene por clave el *mysterium conjunctionis*, expresión para él de un pensamiento aun mítico que "científicamente" aludiría sin embargo a las nupcias –a la unión– entre lo cociente y lo inconsciente. Y es también característico que incluso tal unión, o perfección, la cual sería expresada también por las figuras divinas ideal de las religiones, para JUNG tendría un carácter coactivo, empujaría hacia esta la fuerza coactiva, lista siempre a vengarse, de un "arquetipo", de un *Es*, teniendo la conciencia incluso aquí un papel pasivo, en vez de tratarse de una excepcional y libre vocación. He aquí el verdadero sentido del misterio psicoanalítico del sacrificio, de la renuncia "a la parte mejor de las ilusiones mas queridas" que permitiría "volver a encontrarse con un alma renovada".

[15] C.G. JUNG, *L'Inconscient dans la vie psychique normal et anormal*, Paris, 1928, pg. 43.
[16] Véase JUNG, intr.. a *Das Geheimins der goldene Blüte*, München, 1929, Pas. 35-60. Para una más profundizada crítica a las concepciones de JUNG, véase nuestro ensayo contenido en la obra colectiva *La magia como ciencia del espíritu*, T. VII (Buenos Aires, Ed. Heracles, 2000).

Y ésta seria la revalorización moderna de los "preceptos de una sabiduría antiquísima". Si tuviésemos que describir un método de la obsesión, no serían necesarias palabras muy distintas. Es la solución del disenso obtenido con la derrota, con la cesación de toda tensión moral. Y el sentido de liberación y de satisfacción dado por la détente, de la descarga del peso del Yo y de la tarea de la forma espiritual y de la autonomía es confundido con el sentido de una "conciencia desapegada" y con el respiro de una existencia "más bella, profunda y comprensiva".

Sobre direcciones de tal tipo tendremos ocasión de volver en uno de los capítulos siguientes. Aquí es importante resaltar que en la praxis psicoanalítica el psicoanalista, el cual asume el rol que el Maestro espiritual tenía ante el discípulo y el confesor ante el creyente, interviene activamente, ayuda él al sujeto a realizar este sacrificio de sí mismo y esta catarsis, en la variedad de la técnica y del *transfert*, a la cual luego haremos mención. GUÉNON no se equivoca pues en ver en esta praxis algo de diabólico. En verdad, quienes supiesen escrutar más allá de los bastidores de lo sensible podrían percibir, en el momento en el cual los sujetos se sienten liberados en virtud de la catarsis psicoanalítica, la misma risa de burla que despiertan los espiritistas cuando toman los fenómenos mediánicos como revelaciones de un mundo superior, y de las larvas como personalidad de los muertos.

Sin embargo, para volver al punto del cual habíamos partido, al considerar el estado interno del hombre moderno, es difícil para él la posibilidad de evitar una u otra de las abdicaciones de las que se ha hablado, una vez que el psicoanálisis le haya abierto los ojos. En su conjunto se exaspera una crisis que en la mayoría de los casos puede sólo tener una solución negativa. Es notorio el hecho de que despertar a un sonámbulo en marcha por una cornisa es la mejor manera de hacerlo caer. La ignorancia en algunos casos es una fuerza: el removerla para superar alguna forma patológica del contraste ente el Yo y el subconsciente no es que se la pueda reclamar en todos los otros casos en los cuales dejar a la personalidad una ilusión de autonomía sería saludable, puesto que esta ilusión puede ser pragmáticamente eficaz y, dadas ciertas premisas, puede servir como base para un desarrollo superior. Además la atención psicoanalíticamente reclamada y concentrada sobre las raíces de la voluntad de placer y de muerte, junto a todas las sugestiones de un orden demónico-sexual [17], produce una verdadera fascinación, la cual multiplica las vías de acceso a

los ya minados recesos del Yo y propicia la emergencia de las influencias más oscuras y contaminadas en acecho en lo "subliminal". La fuerza de estas observaciones se acrecienta cuando el psicoanálisis se convierte en un estado de ánimo que, tal como ha acontecido en ciertos ambientes, posee respecto de lo colectivo, y cuando desemboca incluso en aplicaciones sociológicas e ideológicas del tipo de las antes mencionadas.

He aquí pues el preciso punto de referencia. **Aparte de algunos casos especialísimos de psicoterapia, el psicoanálisis es un peligro cuando no permita a sí misma una disciplina dirigida a formar una unidad espiritual, una personalidad verdadera en lugar de la exterior e inconsistente creada por las convenciones sociales, por la educación, por el ambiente, por la herencia – y también por los mediocres fragmentos de un deseo asumido y domesticado por los desahogos histeroides de tipo "autistas". En otras palabras: el psicoanálisis cual "psicología de lo profundo" puede tener un valor positivo sólo cuando esté precedido por una especie de "ascética", la cual a su vez aparece inconcebible, privada de cualquier punto de apoyo, cuando como primera cosa no se rechace la antropología freudiana, la concepción freudiana del hombre, la cual, tal como se ha visto, está caracterizada por la negación y por el desconocimiento de la realidad y de la posibilidad del Yo cual principio central y autónomo.** Pero entonces en el campo mismo de la técnica psicoanalítica se impondría una fundamental mutación y ampliación de perspectivas.

***

En efecto esta técnica se encuentra aproximadamente en la misma

[17] Hasta donde puede arribarse con la teoría de la "censura" que inhibiría la conciencia y la memoria, se lo puede ver con este ejemplo. Un psicoanalista puede preguntar a alguien con toda seriedad si no ha probado nunca sentimientos incestuosos y homosexuales, ni siquiera en las imágenes del sueño. Si Ud. contesta que no, puede acontecer que se lo juzgue como un "caso grave": si nada de semejante ha llegado a vuestra conciencia, quiere decir que aquellos impulsos son tan fuertes que imponen medidas radicales de censura, de modo tal que nada llega a la conciencia. Se piense hasta donde puede ser llevada, por este sendero, una persona accesible y sugestionable.

línea del entrenamiento mediánico: consiste en remover la "censura", las inhibiciones inconscientes o semiconscientes, propiciando estados en los cuales, por medio de asociaciones mentales espontáneas, de recuerdos, de sueños, de analogías, de movimientos involuntarios y así sucesivamente, los impulsos y los complejos inconscientes se traicionen. En lo relativo al sujeto la cosa se reduce por lo tanto al entrenamiento de una facultad de detente y de "regresión", la cual, una vez adquirida, constituye una condición exactamente opuesta a la de la integración de la personalidad. Hay más. La técnica misma del *transfert* y el papel que el psicoanalista tiene en tales procedimientos constituyen una instancia ulterior en contra de esta integración. El Yo no sólo abre las puertas de su "subsuelo", sino que él hace esto en cuanto se abandona a otra persona, lo cual conduce a situaciones equívocas y patológicas en cuanto a las relaciones entre el psicoanalista y el psicoanalizado [18]. En cuanto luego al conocimiento del inconsciente, la individuación de los múltiples impulsos no es hecha directamente por parte del sujeto; es esencialmente el psicoanalista el que lo hace, con un procedimiento inductivo o hermenéutico, por lo tanto siempre hipotético, sobre la base del material que le provee el sujeto en los estados antes mencionados; el sujeto puede, en un segundo momento, "como despertándose", reconocer la verdad de lo que el psicoanalista le dice, pero aquí hay que dar todo su peso al papel que las sugestiones pueden tener. De cualquier modo, no se puede hablar nunca de conocimiento directo; ello, tal como se ha dicho, es excluido ya *a priori* en el momento en el cual se considera al *Es* como un inconsciente.

En vez en una vía no de "análisis", sino de integración de la personalidad el primer paso seria tener el sentido del "otro" que el Yo lleva en su propia

[18] Un psicoanalista norteamericano, SMITH-JELLIFFE, ha llegado hasta a proponer, a través del método de la "transferencia afectiva", una situación de a tres: el psicoanalista debería tener como ayudante a una joven psicoanalista también, de manera que el psicoanalizado tenga a su disposición sea a un sexo como a otro en cuanto al objeto sobre el cual, por transposición, pueden "descargarse" sus complejos –el psicoanalista hombre entra a tallar si se trata de impulsos homosexuales y la mujer si se trata en cambio de hallar un sustituto para la hermana o la madre apetecidas incestuosamente– Los honorarios para el tratamiento psicoanalítico son por lo general sumamente salados. ¡Pero hay que reconocer que este caso por lo menos se ofrece a los "complejos" un servicio propio de cada confort!

entraña –JUNG habla aquí con razón de un *anima*, criatura irracional y demónica contrapuesta al *animus*, el cual sería el principio propiamente personal. Luego se trata de separase de este "otro". Sucesivamente se deberían disolver, hasta donde sea posible, las amalgamas que el deseo ha establecido entre quien experimenta y la materia de la experiencia, sea interna como externa. Hasta que se es identificados, no se puede tener conciencia de lo que actúa: desapegados y asimismo libres de las obstrucciones establecidas en el Yo, lo tenemos, por decirlo así, enfrente.

Entonces se podría proceder en un campo sobre el cual es un mérito del psicoanálisis (pero también de ciertos estudios sobre el hipnotismo, por ejemplo los desarrollados sobre las sugestiones post-hipnóticas) [19] el haber remitido la atención. En efecto la investigación psicoanalítica conduce a la constatación no de una, sino de **dos** especies de inconsciente. Además de los dinamismos inconscientes y activos del *Es*, hay un inconsciente en acto en modo sutil e inteligente entre la trama de la misma conciencia de vigilia. Los múltiples procesos de censura, de bloqueo, de inhibición, de represión y también de sublimación en defensa del Yo se desarrollan ellos mismos en la penumbra y es sólo con el fatigoso procedimiento psicoanalítico que se arriba a descubrir su existencia y reconstruir su modalidad [20]. Sólo que las "influencias" en acto en procesos de tal tipo van mucho más allá de aquellas que tienen que ver con las relaciones entre el Yo y la libido. En ciertos casos, ellos pueden incluso remitirnos a un plano sumamente general que retoma entre otras cosas la génesis oculta de teorías, de sugestiones y de "mitos" que en la historia de la civilización son habitualmente juzgados como "espontáneos" o explicados con factores extrínsecos bidimensionales. Pero, en una manera o en la otra, éste es un aspecto según el cual el psicoanálisis puede lanzar una alarma saludable. Debe ser constatada **la existencia de una "lógica del subsuelo" en acción entre forma y forma de la conciencia, diferente del subconsciente verdadero y propio**. Ahora, frente a la técnica del psicoanálisis, en una disciplina de verdadera superación y consolidación

[19] He aquí de lo que se trata: al sujeto puesto en estado hipnótico se le ordena cumplir, estando despierto, con un cierto acto. El lo cumple y encuentra casi siempre razones para persuadirse de que lo ha hecho con una voluntad libre.

[20] En la terminología freudiana, esto es lo "preconciente" diferente de lo "inconsciente".

de la personalidad y a una afinación de la percepción directa que se tiende; esta afinación casi creando nuevos sentidos, permite sorprender las acciones sutiles e infraconcientes que determinan ciertos procesos, juicios y resoluciones de la conciencia de vigilia. En una fase sucesiva ello permite alcanzar –en una visión directa– las consecuencias extraindividuales de tales acciones. Al liberarse las limitaciones del Yo ficticio es removido el umbral de la conciencia ordinaria. Además de las formas emergentes de la conciencia externa se pueden descubrir entonces las raíces antes escondidas en las aguas oscuras y profundas de lo subliminal.

Disciplinas de tal tipo en las civilizaciones tradicionales fueron conocidas en el estado de una **ciencia**. El psicoanálisis, que presume de "ir mucho más en lo profundo" (JUNG), no se encuentra en vez sino en los primeros pasos. – Ahora debemos pasar del subconsciente verdadero y propio y de la exploración –o para decirlo mejor, de la **destrucción** – del mismo. A tal respecto aquí habrá que limitarse a una breve mención, también porque sobre el tema se volverá en uno de los próximos capítulos. Además del agente en la "lógica del subsuelo" y ahora indicado, el subconsciente comprende estratos y "regiones" bien distintas. En primer término hay que considerar a la zona del subconsciente como el principio del cual es el "deseo" o la *cupiditas* en el sentido supraindividual, metafísico, ya indicado: es la fuerza que ha hecho decaer del estado de "ser" y ha conducido al nacimiento en el mundo de los cuerpos y del devenir. Cosmológicamente es la región de lo "demónico" en general, en sus múltiples formas. Los troncos de las almas de las razas, además que las raíces de los instintos y de las pasiones humanas, vuelven a entrar en este estrato del subconsciente. Cuando algunos psicoanalistas hablan de las dramatizaciones del inconsciente colectivo y "filético" bajo la forma de símbolos-tipo, cuando JUNG, en una especie de reformulación psicoanalítico-irracionalista de la doctrina platónica de las ideas, trata acerca de los denominados "arquetipos", es a esta zona del *Es* que siempre somos remitidos.

Ahora, a este inconsciente le fueron constantemente dados los caracteres de un bloqueador. Hay que tomar contacto con él tan sólo para atravesarlo, vencerlo y superarlo. El mito ha simbolizado esto en múltiples maneras. El "héroe" que desciende a los "infiernos" o penetra en la "caverna" y enfrenta a la serpiente, al dragón, o al toro expresa en una alegoría el principio conciente que se integra a través de la ascesis que supera el umbral y

enfrenta aquel impulso originario. Siempre en el mito, la victoria del "héroe" sobre la simbólica criatura salvaje y la muerte de ésta conduce a un renacimiento, a una **vida nueva**; una resurrección, o la posesión de un "agua de vida" o de una "bebida de inmortalidad" sigue al descenso a los "infiernos"; espigas de vida nacen de la herida mortal inferida al toro mitraico; una "virgen" es liberada del dragón; un fruto de inmortalidad u otro objeto simbólico equivalente es alcanzado (mito de Heracles, de Jasón, etc.), y así sucesivamente. Aquí no se trata de asuntos relativos a la sexualidad, cualquiera que sea la extensión que se quiera dar a este concepto, sino que se trata de una acción trascendental sobre la fuerza que ha puesto y mantiene a la conciencia bajo la condición de un cuerpo animal –a fin de reintegrar a la persona a aquel estado de "ser", con respecto al cual la común existencia humana fue tradicionalmente comparada con un estado de caída, de torpor, de ebriedad, de parálisis.

Este estado de "ser" es el verdadero sobrenatural, el estado "metafísico". Y el restablecido contacto con el mismo es el **despertar**. Entonces se abre la vía hacia la resolución y la eliminación de aquello que, como "inconsciente", los psicólogos modernos han concebido erróneamente como un principio en sí mismo. En efecto, en las ulteriores profundidades, además de la región del "deseo", este inconsciente existe sólo, digamos así, como **tarea de una conciencia superior**. Sus grados o estratos corresponden exactamente a potencias o grados de la supraconciencia, de la integración de la personalidad, de la "reconjunción de la espada partida".

Proceder en estas superiores regiones significa sin embargo reconocer que el superado mundo del inconsciente, por real que sea con respecto al mundo de los hombres y de las cosas, sobre el plano cosmológico corresponde sólo a lo que en el sujeto es el reino del sueño, de las alucinaciones, de los monoideísmo obsesivos. Metafísicamente, el mismo aparece como el mundo de los sueños y de los fantasmas, al cual ya Homero opuso el de la visión verídica. Cuando es la **supraconciencia** la que se eleva a tales profundidades, el incubo se resuelve, las nieblas se disipan, los fantasmas desaparecen, cada residuo es superado en sus últimas raíces [21].

[21] En el campo experimental se podrían por lo demás recordar las interesantes resultantes de investigaciones como las de O. KOHNSTAMM (*Medizinische u. Philosophische Ergebnisse aus der Methode der hypnotischen Selbstbesinnung*, München, 1918, citado por R. ROSSEL). En medio de la hipnosis han sido constatados tres estados del subconsciente:

En el límite de esto que de otra forma sería sueño profundo sin sueños, a éste se le abre el conocimiento mismo de la suprarealidad (la *upercosmía* de los Antiguos, las "formas inteligibles" del mundo real), en sus múltiples grados. Son primero las formas que determinan en general la experiencia de un mundo, el de la experiencia, que en el hombre común en apariencia se forma sin la intervención de su Yo y de su voluntad [22]. Luego es el pasaje del mismo espejismo cósmico al estado de puros significados metafísicos, lo cual corresponde en una cierta medida a lo que a veces ha sido llamado la realización del mismo *sub specie aeternitatis*.

Que todos estos horizontes sen completamente desconocidos por el psicoanálisis, apenas es necesario decirlo. Al no saber nada ni siquiera de la personalidad en sentido verdadero, aun menos la misma puede tener algún sentido del ideal de la personalidad supraconciente (o bien la concebirá como una extrema exasperación histérico-autista del *Ichideal*). Como método, su "psicología de lo profundo" no va mas allá de un incierto tocar que enseguida deforma todo lo que toca –en vez de desarrollarse en una **psicología trascendental**. Como moral, la misma se reduce en el mejor de los casos, a una mística del instinto y de lo irracional; como visión de la vida, a un mero naturalismo. En lo relativo al hombre moderno el psicoanálisis lanza una alarma, pone un problema, pero una hace nada

el "subconsciente ordenador" (cuya noción podría retomar la misma "lógica del subsuelo"), y "el subconsciente que experimenta" (el emotivo, el cual puede prolongarse en la zona "ínfera") y finalmente el "subconsciente profundo". Los sujetos sienten a este último, "en el fondo, como para nada perteneciente a su persona", como "impersonal" y "suprapersonal". Es reconocido que si, por defecto de otro termino, se lo quiere denominar un "Yo", el mismo es sin embargo totalmente diferente del Yo de la conciencia de vigilia ordinaria. Mientras que los otros dos "inconscientes" pueden ser influidos por afectos y complejos, el "subconsciente profundo" es "absolutamente objetivo y verdadero". En estados especiales de la hipnosis el mismo es recabado de su latencia, es decir, es hecho convertir en conciente. – Son ya significativos estos esbozos del "descenso metafísico en lo profundo" antes mencionados.

[22] La denominada filosofía crítico-idealista occidental ha arribado a través de la gnoseología (o "teoría del conocimiento") a la idea de que la experiencia del mundo externo se apoya esencialmente sobre formas ("categorías") y funciones que residen en el Yo. Es un mérito de E. VON HARTMANN haber mostrado en modo rotundo que una tal concepción no se rige en tanto no se conciba que el lugar de tales formas y funciones es el inconsciente. La enseñanza tradicional, en especial en su formulación hindú, es análoga: es reconocido un inconsciente, como el "órgano interno" que determina la experiencia del mundo.

para la formación de aquella supraconciencia y de aquella supraindividualidad que pueden en verdad resolverlo; que puede eliminar los peligros del análisis, los cuales, aun sobre el plano material, pueden no ser leves [23]; que puede hacer reconocer por vía directa la naturaleza y la diversidad de las fuerzas subterráneas con las cuales se tiene que ver. Allí donde luego ella se excede y piensa echar una luz sobre lo primordial y arcaico, cuando no permanece entre las quimeras de anormales, de histéricos, de neuropáticos, galopando a riendas sueltas en un tal campo sobre los caballos de los múltiples complejos de la libido sexualizada, que se le aparecen como los supremos principios explicativos respecto del mundo del símbolo y del mito además de cada fenómeno espiritual, la misma ofrece uno de los espectáculos mas patéticos –o más preocupantes– entre todos los que presenta la docta ignorancia de nuestros días.

Del hecho de que el psicoanálisis ortodoxo es la creación de un judío y que inmenso entre los psicoanalistas es el porcentaje de judíos, permite a cada uno sacar las consecuencias que crea de acuerdo al punto de vista que posea respecto de la cuestión hebraica en general [24]. Lo cierto es de todos modos, que si tuviésemos que hacer el psicoanálisis del psicoanálisis como fenómeno general nosotros en el fondo nos encontraríamos con una *Schadenfreude*, un placer maligno por envilecer y contaminar aplicado no sólo a los demás y al mundo espiritual, sino, en la concepción general de la vida, también a sí mismos: casi como si uno de aquellos complejos auto sadistas, de los cuales se ha ya hablado, actuase aquí bajo la vestimenta de "ciencia". La misma se puede también definir como la contraparte del mito darwiniano: manifiesta la misma tendencia, la misma alegría inconsciente de poder reducir lo superior a lo inferior, lo humano a lo

[23] Los psicoanalistas admiten que el conocimiento del mundo del *Es*, además de variadas formas de neurosis, puede tener como consecuencia la alineación mental, el suicidio, la lenta preparación de causas que – incluso a través de accidentes en apariencias fortuitos– conducirán a la muerte. A ello se le agreguen las variedades de las mencionadas relaciones morbosas entre pacientes y psicoanalistas, en especial allí donde los pacientes son mujeres.

[24] Sin embargo JUNG, cuyas posturas por ser más sutiles y espiritualistas, no son menos peligrosas que las restantes, no es judío; mientras que en el campo de la psicoterapia, una de las mejores críticas al psicoanálisis con el esquema de un método que tenga en vista en cambio los valores de la personalidad, es un judío.(V. FRANKL, *Aerzliche Seelsorge*, Wien, 1946)

animal y a lo primitivo-salvaje, que se manifiesta en la denominada teoría de la "evolución". Así –tal como ya se ha dicho– el psicoanálisis como fenómeno general es un símbolo, un signo de los tiempos. Depende del hombre occidental, de su posibilidad de reiteración o de su subyacencia definitiva a un proceso de regresión espiritual ya en curso desde hace siglos, el de convertir en verdadero o falso, en un mañana el mito psicoanalista.

IV
CRITICA DEL TEOSOFISMO

Para cualquier análisis que se realice respecto de la teosofía contemporánea es indispensable previamente formular como exigencia la distinción entre esta teosofía y la teosofía antigua y tradicional.

La segunda, tal como lo dice la misma palabra, deriva de la exigencia de un conocimiento *–sofía–* de lo "divino" *(téos)*. La misma va más allá de la postura religiosa devocional puesto que no queda anclada en el "creer", en una mitología o en una teología, sino que afirma la posibilidad de una experiencia efectiva y de un saber ordenado hacia lo "divino". Su superior dignidad respecto de todo lo que es simple fe se la puede expresar con este justo aserto de SCHOPENHAUER: "La fe tiene un sentido allí donde la misma vierte sobre algo que **no** se puede conocer. En la medida en que alguna cosa pudiese ser conocida, la fe sería totalmente inútil, e incluso ridícula: es como si acerca de los objetos de la matemática se quisiese edificar, de manera aditiva, una doctrina basada en la fe" [1].

En casi todas las grandes corrientes de la espiritualidad antigua, sea orientales como occidentales, la "teosofía" ha tenido un papel de relieve. Se puede, es más, decir aun que una tradición es verdaderamente completa si la misma comprende una teosofía en el sentido aquí mencionado. En el mismo cristianismo de los orígenes se reconoció la preeminencia de la misma cuando en la patrística griega, en especial en CLEMENTE DE ALEJANDRÍA, al *pistikós*, es decir, a aquel que simplemente cree, se le contrapuso el *gnosticós*, el que sabe.

Pero no es de esta teosofía tradicional que nos ocuparemos aquí. La teosofía de la cual nos ocuparemos es muy diferente: es una corriente nueva formada en 1875 en tierras anglosajonas por obra de la señora HELENA PETROVNA BLAVATSKY, como una extraña mezcla de temáticas orientales y sapienciales y de prejuicios occidentales. La corriente se desarrolló bajo el signo de una reacción en contra del materialismo entonces dominante (tal como lo fue el espiritismo), aunque al mismo tiempo con una instancia polémica en contra de la Iglesia, juzgada ya como incapaz de

[1] A. SCHOPENHAUER, *Parerga u. Paralipomena*, T. I, pg. 135.

dar otra cosa que dogmas y confusas esperanzas al ser espiritual de la humanidad.

Justamente, en la pretensión por ofrecer algo más, el aludido movimiento se apropió de la designación de teosofía. Pero repitámoslo, se trata de algo sumamente diferente, de modo tal que, para distinguirlo bien, es oportuno usar al respecto el término ya usado por SCHELLING para corrientes afines y más recientemente retomado por GUÉNON.

El carácter mixto que tiene el teosofismo no convierte en fácil su crítica. En todo caso, se debe distinguir entre las ideas y las personas; entre las ideas en sí mismas y las múltiples deformaciones que las mismas han padecido en la mezcla de conjunto; entre ciertas exigencias y ciertas directivas de desarrollo espiritual de la personalidad y su no efectuada aplicación.

La primera reserva a hacerse se refiere al origen "desde lo alto" que los teosofistas aman atribuir a su movimiento. "Ante la limitación mental de los modernos –escribió BESANT [2]– los Grandes Custodios de la Humanidad, en su sabiduría, deliberaron que las antiguas verdades fuesen reproclamadas en una forma apta para el hombre de los nuevos tiempos". Ciertos seres misteriosos –*Mahâtmâ*– que a veces se habrían manifestado también como personas visibles, habrían transmitido la doctrina a los fundadores del movimiento. –Nuestra idea, a tal respecto es que el asunto puede haber tenido una cierta realidad, pero que los teosofistas, aquí, al creer sin más de haber tenido que ver con los "Grandes Custodios de la Humanidad" (?), no han demostrado una actitud muy diferente de la pasiva, crédula e ingenua propia de los espiritistas y de los médium. El hecho de que algo venga desde atrás de los bastidores –repitámoslo una vez más– no quiere decir sólo por esto que tenga que tomarse sin más como una moneda de buena ley. Alguien puede también haber infundido ciertas "revelaciones" a los primeros teosofistas, sirviéndose de éstos para crear una determinada corriente psíquica colectiva: pero quién sea este "alguien", y cuáles hayan sido sus efectivas finalidades, es algo a discutirse. Y la discusión no puede basarse sino sobre el valor intrínseco de las comunicaciones.

La BLAVATSKY ha escrito: "La medianidad es lo contrario del adeptado: la una es dominada, el otro domina" [3]. Ello es muy exacto: pero el hecho

[2] A. BESANT, *Le leggi fondamentali della Teosofia*, Turín, 1929, pg. 3.
[3] E. P. BLAVATSKY, *Abrégé de la doctrine secrète*, Paris, 1923, pg. 2.

es que BLAVATSKY, por su cuenta, ha terminado más en la primera que en el segundo. Es referido, por lo demás, que, como en el caso de muchos médium, ya de pequeña provocase alrededor de ella involuntariamente ciertos fenómenos paranormales, habiendo sido atribuidos algunos a la herencia de un antepasado suyo, VASELAF, que tenía fama de ser una especie de brujo. Muchos afirman que fenómenos análogos se produjeron también cuando BLAVATSKY fundara la Sociedad Teosófica. Muchas partes de su gruesas y caóticas obras, ella las compuso semiconcientemente, en estado casi de "escritura automática"; resultó además que muchas citas se hallaban en obras nunca leídas por ella. Así los orígenes del teosofismo permanecen oscuros. En lo relativo a la doctrina muchas veces se trata de afloramientos de visiones y complejos mentales "vagantes" en los cuales se puede entrever un fuerte componente oriental, con manifiestas interferencias con temas dominantes en la psiquis colectiva occidental de la época. Por lo demás, sobre esta materia prima del teosofismo originario se ha ejercido una asunción y una reelaboración por parte de varias individualidades, en especial luego del cisma acontecido en la Sociedad Teosófica en 1898. Y alguno ha logrado, sea en Italia como afuera, elevarse sumamente más allá del primitivo nivel y realizar el teosofismo sólo como una incitación hacia algo mejor y autónomo [4].

La discriminación entre lo que hay de válido y lo que hay de negativo en el conjunto de la teosofía, cuanto más nos deja remitir a lo que en la misma se remite a las grandes concepciones metafísicas del pasado y del Oriente y lo que en cambio se debe a la mentalidad occidental, a los influjos de la época y al factor personal de los adherentes, acerca de los cuales constituye un hecho sintomático, que remite a lo que ya hemos mencionado, la prevalencia del sexo femenino. Es relevante luego el papel tenido por la infatuación democrática e igualitaria, habiendo sido indicada desde los mismos orígenes entre las finalidades de la Sociedad Teosófica la de promover la "formación de una hermandad universal sin distinción de razas, de credo, de sexo y de rango".

La primera acusación a efectuarse al teosofismo es la de haber terminado en cambio en vez que en una verdadera teosofía, en un conjunto

[4] Por lo que se refiere a Italia, puede citarse, a tal respecto, al grupo de la Liga Teosófica independiente, dirigido por DECIO CALVARI, que publicaba también la revista *Ultra*.

heteróclito y sincretista de elementos de doctrinas múltiples, sin ningún tipo de exámenes críticos, mezclados con datos que serían derivados de visiones y de experiencias personales y que tendrían el carácter de superiores verdades. A tal último respecto, a veces se señalan, es cierto, a las otras vías para elevarse prácticamente a la misma certeza, supuesta de tipo muy diferente de aquella que cualquier teoría puede dar. Pero –tal como se ha mencionado con relación a la BLAVATSKY y como se puede repetir para LEADBEATER, BESANT, BAILEY y así sucesivamente– también aquellos que por aventura toman caminos de desarrollo supranormal en sí mismos rectos, personalmente demasiadas veces han permanecido en actitudes del tipo de la medianidad y del visionarismo: actitudes, dadas las cuales no puede haber ningún criterio de verdadero control, ningún principio de discriminación entre la evidencia falaz de una alucinación (subjetiva, o inducida por influencias psíquicas externas a su persona) y el conocimiento efectivo suprahumano, o *teo-sofía*. En cuanto a la grandísima mayoría de los otros, la misma se limita a aceptar con ojos cerrados las "revelaciones" y los complejos sincretistas presentados como la "doctrina secreta", muchas veces siguiendo motivaciones irracionales y sentimentales. Por lo cual el teosofismo, en vez de llevar, como verdadera *teo-sofía*, por encima de las "creencias", a una creencia o religión muchas veces le constituye otra cuando no le agregue una pésima y acrítica filosofía con resonancias de las ideas de la ciencia moderna.

Ello sin embargo no debe impedir reconocer que cuando **el teosofismo, a pesar de todo, se remita a la exigencia de una verdadera teosofía, en el orden de los principios tiene un valor positivo**. Y un método que apuntara seriamente a una experiencia espiritual directa, que obedece a la voluntad de remover el nivel habitual de la conciencia, de transformarse a sí mismos incrementando el valor de la autoconciencia hasta tomar un contacto con la realidad invisible a testimoniar, al mismo tiempo, con formas concretas de poder, un tal método expresaría la superación de la actitud sea de las "investigaciones psíquicas" como del psicoanálisis. Estas palabras de un vulgarizador del teosofismo, CHÉVRIER, son pues totalmente justas: "No hay verdadero saber, sino allí donde un poder lo testimonie. Todo lo demás no es sino documentación por haber sentido decir, sin profundidad y sin más provecho que el de satisfacer una curiosidad la cual, finalmente deberá detenerse, cansada de ser desilusionada" [5].

Pero para adecuarse en verdad a una tal exigencia, correspondiente a un alto principio de la Sociedad Teosófica, el de promover el desarrollo "oculto" del hombre según sus posibilidades latentes, dada la inclinación de los modernos Occidentales a hacer terminar todo en especulaciones abstractas e inanes, el teosofismo habría debido seguir un estilo totalmente diferente: un estilo semejante por ejemplo al del primer buddhismo, el cual como descriptiva y "teoría" de lo oculto y de lo trascendente ha dicho muy poco; éste se ha limitado a formular el problema del "despertar", proveyendo al mismo tiempo en todos sus detalles la técnica apta para resolverlo y por ende para hacer experimentar directamente lo que el mismo había callado y encerrado en una designación negativa (*nir-vâna*) [6]. El teosofismo, al silencio y a la práctica, al *post laborem scientia* recordado también por los hermetistas occidentales, ha preferido en cambio un desenfrenado divagar sobre planos y cuerpos invisibles, sobre "rondas planetarias", sobre entrelazamientos, evoluciones e involuciones de entidades de todo tipo, sobre concepciones de destinos de mundos, de Maestros, razas, subrazas, épocas cósmicas y así sucesivamente, aparte de las salsas del humanitarismo, del optimismo y del progresismo. Lamentablemente, en general, ha sido sobre todo esto lo que ha llenado la cabeza y los libros de los teosofistas.

***

En el ámbito doctrinario el teosofismo, tal como se ha mencionado, ha pretendido remitir la atención de los modernos sobre verdades de una sabiduría olvidada, en lo relativo a la cual, como fuentes nos hemos referido sobre todo al Oriente y en particular a la India. Ahora bien ¿Sobre cuáles enseñanzas de real valor podía atraer la atención el teosofismo? ¿Y cuáles incomprensiones y deformaciones se han sobrepuesto a éstas en la asunción y vulgarización teosofista?

Aquí nos limitaremos al examen de dos nociones que actúan como bisagra de la concepción teosofista: la del *karma* y la de la reencarnación.

[5] G. Chévrier, *La doctrina oculta*, Milán 1928, pg. 10.

[6] Véase J. Evola, *La doctrina del despertar, ensayo de ascesis budista*, Ed. Heracles 1998.

En la tradición hindú, *karma* significa "acción". Una concepción fundamental de esta tradición es que "de la acción (*karma*) ha sido creado este mundo, por ésta es sostenido y por ésta será disuelto". Así pues: "De acuerdo a lo operado (*karma*) surge el ser. Herederos de las acciones son los seres".

Estos enunciados son en sí mismos claros. Aluden a una ley general –y elemental– de causalidad. Es necesario notar que aquí el término acción – *karma*– no se aplica a la sola acción en sentido estricto, material, sino que abarca un género sumamente más vasto. Cada pensamiento, cada deseo, cada costumbre contraída es por igual *karma*. Además el *karma* se extiende a órdenes de influencias inaprehensibles para el hombre común; vincula efectos con causas remotas de planos sumamente diferentes; va más allá de los límites de lo visible y de una determinada forma de existencia y, a diferencia de lo que acontece con la ley de causalidad física, no se desarrolla tan sólo en la dimensión del tiempo. Por todo ello permanece en éste el carácter, bien visible en las leyes de naturaleza, de relaciones impersonales de necesaria secuencia. Así, cuando es del hombre de lo que se trata, la ley del *karma* no dice de hacer o de no hacer, sino que enuncia simplemente la producción de un efecto, una vez que se haya creado una determinada causa. La misma advierte, pero no determina. Se es libres, por ejemplo, de encender o no un fuego, pero no puede pretenderse que el fuego, una vez que fue encendido, no queme. En materia de *karma* esta noción debe ser extendida a todo lo que existe en el mundo manifestado, sea como mundo corpóreo, como mundo psíquico, moral, intelectual y espiritual, sea en las vías de los hombres como en las de las fuerzas invisibles y de los "dioses". De acuerdo a la doctrina aludida todo se forma, se transforma o se desarrolla de esta manera, sea en lo alto como en lo bajo: en razón de puras relaciones de causa y de efecto.

Estamos pues en el orden de un determinismo universal, el cual sin embargo no excluye la libertad, sino que la presupone como causa primera, además que como un principio capaz virtualmente de producir nuevas causas, nuevas series de tendencias, de acciones y de reacciones solidarias o bien antagónicas con respecto a las que ya se encuentran en acto. Lo que el *karma* excluye es la idea sea del "azar" como del "destino", como de una "providencia" en el sentido antropomórfico de principio de intervenciones o de sanciones divinas de carácter moral [7]. Acción y libertad

agotan pues esta concepción del mundo. Todo se es tal como se ha hecho. El *karma* no hace sino recabar consecuencias de causas creadas y el Yo, con la corriente de su vida sigue sólo el lecho que él mismo, sabiéndolo o no, se ha cavado. De esta manera no existe ni siquiera –en el sentido que le damos los occidentales– culpa y tampoco mérito ni pecado como tampoco la virtud. Existen tan sólo algunas "acciones" materiales, psíquicas o espirituales, que conducirán necesariamente a ciertas condiciones, también materiales, psíquicas o espirituales. A priori, todas las vías se encuentran abiertas, sea en lo alto como en lo bajo. Al haberse decidido por una de ellas, no hay que esperar y no hay que temer sino tan sólo lo que procederá impersonalmente de la naturaleza de esta vía. En el sentido más absoluto, cada cosa y cada ser están librados a sí mismos.

Esta enseñanza lleva a una purificación de la mirada. Ella acostumbra a considerar a cada cosa según su claridad y según una ley de realidad análogas a las que rigen en el libre mundo de las cosas. Se es libre pues sea de fantasmas, como de miedo y de esperanza. Ella remite a sí mismos como a algo simple, fuerte, apoyado tan sólo en las propias energías. Y ésta es la principal premisa para la realización superior.

Tal es el sentido del *karma* según la tradición, a cuya noción le pertenece de manera legítima. ¿Pero qué es lo que ha acontecido con el mismo en el teosofismo?

En primer lugar el *karma* pasa aquí de los marcos de la libertad a los típicamente modernos, relativos a una especie de determinismo evolucionista. A la pluralidad de las libres vías –la cual desde el punto de vista del individuo es la verdad elemental, perteneciendo toda concepción ulterior al plano metafísico [8]– se le sustituye la dirección única de un

[7] Esta concepción por lo demás, es exclusiva de la enseñanza oriental. En las tradiciones clásicas la misma noción de "providencia" no tenía aun un carácter "moral", con relación a los cuidados de un dios teísticamente concebido, sino que era pensada, justamente, como un conjunto de leyes condicionadoras e impersonales, tal como podrían serlo las advertencias de hacer o de no hacer, dadas por la ciencia objetiva de un médico, para usar tal comparación plotiniana (*Enéada*, III, 5).

[8] Efectivamente la enseñanza tradicional conoce la idea de un orden superior, al cual le corresponde la noción extremo-oriental de "Vía del Cielo" (*Tao*), la hindú de *rta*, la helénica de *kosmos*. Pero es una idea válida justamente sólo a nivel metafísico, y que por ende no se debe confundir con la noción humana de "finalidad". Una alusión a las relaciones entre este orden superior y el plano de la libertad y de la causalidad (*karma*)

"progreso" obligatorio, en el cual habría una sola alternativa a recorrer en manera más o menos rápida.

En efecto, de acuerdo a las concepciones teosofistas, los "dioses" y los adeptos serían seres que han ido más adelante en la "evolución"; los animales, son en cambio "nuestros hermanos menores" que han "progresado" menos que nosotros. Pero todo será cuestión de tiempo: todos arribarán a buen puerto, "sacrificándose" por los otros aquellos que se encuentran más adelante; y las variedades del *karma* habrán servido tan sólo como instrumento para el "progreso universal". Como resulta claro, todo esto no puede ser considerado sino como una verdadera divagación y alteración por parte de los teosofistas de la auténtica noción del karma. No causa pues maravilla si muchas veces esta noción del plano de un realismo trascendental pasa al de un moralismo en gran parte filisteo, convirtiéndose en una especie de espada de Damocles suspendida sobre la cabeza de aquel que no se conforma a las "leyes de la evolución" y a sus relativos corolarios altruistas, humanitaristas, igualitaristas, vegetarianos, feministas, etc. profesados todos por tal movimiento. Con lo cual también el valor práctico, la potencialidad liberadora de esta enseñanza que nosotros hemos mencionado recién, es totalmente perdido.

En el teosofismo, el *karma* se encuentra luego en una específica conexión con la reencarnación. El teosofismo se jacta de haber remitido la atención de Occidente sobre esta otra "enseñanza de la sabiduría antigua". En realidad, dada la limitación de horizontes de los hombres modernos, para los cuales esta existencia es el principio y el fin de todo, que nada ven antes o después de ésta, aparte de vagas ideas respecto del más allá, las cuales para ellos ya no constituyen más nada de viviente, dada pues esta limitación, suscitar el sentido de venir **desde lejos**, de haber vivido muchas otras vidas y muchas otras muertes y de poder proceder aun, de mundo en mundo, más allá de la caída en este cuerpo, ello sería por cierto un mérito. Lo malo se encuentra en que en el teosofismo el todo se reduce a una serie monótona de existencias del mismo tipo, es decir, terrenales, separadas por intervalos de mayor o menor atenuada corporeidad. Así la

es dada en todo caso, por imágenes, como la de De Maistre, en que el universo es comparable a un reloj el cual, si bien las ruedas vayan cada una por cuenta propia, marca siempre la hora justa, o como en el dicho chino, que el orden es la suma de todos los desórdenes. No hay pues una interferencia tangible.

limitación resulta en muy poco removida. El teosofismo cree aquí de poder apoyarse en una doctrina antigua, pero en realidad no se apoya sino en cuanto se refiere a formas totalmente exotéricas, populares, de la misma, y una vez más, no tiene ningún sentido del orden de cosas al cual debería remitirse.

Para resolver el problema de la reencarnación habría que comenzar por esclarecer el de la supervivencia, de la cual el teosofismo no se ocupa para nada, en tanto que la solución positiva "espiritualista" del mismo y, a decir verdad, como supervivencia personal de toda alma humana, le parece cierta. La idea más próxima a la reencarnación, tal como la profesan los teosofistas, se encuentra quizás en el *Vedânta*. Pero el *Vedânta* tiene para ello una base: la teoría del Sí mismo, del *âtmâ* inmortal y eterno, idéntico a *Brahmán*, al principio metafísico de cada cosa. Esta teoría se refiere a un estado espiritual de la conciencia del hombre, el cual no puede ya hallarse, no digamos en los hombres de hoy en día, sino ya en la humanidad del período buddhista. En el buddhismo hallamos en efecto la doctrina de la *anâtmâ*, es decir, de la negación de la esencialidad del alma y de una continuidad propia de cualquier tipo. Aquí no se trata –para el *Vedânta* frente al buddhismo– de dos opiniones filosóficas en contraste la una con la otra, sino de dos teorías que son diferentes, sólo porque se refieren a dos condiciones espirituales históricamente distintas. El alma (*âtmâ*) que el buddhismo niega, no es aquella que el *Vedânta* afirma. El alma del *Vedânta* no es otra cosa que lo que el buddhismo considera no como una realidad presente en cada hombre, sino como una meta que sólo excepcionalmente, a través de la ascesis, puede ser alcanzada. Aquí se podría establecer una relación con el sentido esotérico de muchas enseñanzas y mitos tradicionales, también occidentales, como por ejemplo con el de la "caída". Se trata de constatar, en un determinado momento, la identificación de la personalidad con una forma psíquica condicionada y determinada esencialmente por el cuerpo: de aquí el nacimiento del Yo, al cual un moderno se puede referir; Yo, del cual el buddhismo, sobre la base de un realismo metafísico, afirma con razón y fuerza su caducidad e irrealidad [9].

[9] Es interesante resaltar que la época del nacimiento del buddhismo (cerca del 600 a.C.), afirmador de la doctrina del *anâtmâ*, coincide con la del surgimiento del pensamiento filosófico y naturalista en Oriente y sobre todo en el Occidente (Grecia): es decir, con las manifestaciones de la conciencia lógica vinculada al cerebro, la cual penetra en las

Ahora el sentido que podía tener la reencarnación en aquel en el cual el Yo valía en forma más o menos directa como un principio universal, superior pues a cualquier particular individuación (*âtmâ = brahmán, Vedânta*), no es lo mismo del sentido que la misma doctrina puede tener si es remitida al Yo humano ordinario y encerrado en sí mismo de los tiempos más recientes: para este último, los contactos son truncados, no hay más nada que como un hilo de seda inalterable atraviese y una a una serie indefinida de perlas que representan las existencias singulares. Unido unívocamente el sentido de sí al apoyo de un cuerpo y de un cerebro, la consecuencia puede ser la alteración definitiva de aquella continuidad de conciencia individuada, que ya con el nacimiento (el cual, cuanto más, extingue el recuerdo de todas las experiencias anteriores) [10] ha padecido un primer golpe. Enfrentada esta existencia, el espíritu como "personalidad" ha también enfrentado un riesgo fundamental. Y no se trata más de reencarnación en el sentido vedântino: se trata en vez de una alternativa de "salvación" o de "perdición" que, en una cierta medida, se decide en esta tierra. Quizás tales son el sentido y la concreta e histórica razón de ser de la enseñanza a tal respecto penetrada en tradiciones más recientes, como por ejemplo, la católica y la islámica [11].

Para el hombre occidental medio es pues verdadera esta enseñanza, no lo es más la reencarnación en el sentido vedântino. Así pues si hoy en día aun se quiere hablar de reencarnación, no se puede hablar de ella para el alma como personalidad, sino para los otros principios comprendidos en la entidad humana y siempre en un sentido que excluye para la mayoría

formas anteriores y superiores de la conciencia, que constituían la base existencial de doctrinas como la vedântina.

Importa sumamente darse cuenta de que las grandes doctrinas tradicionales no son meras invenciones humanas, ya que sus diferencias no son arbitrarias, sino relativas a la adaptación de la enseñanza a estados de hecho histórico-espirituales efectivamente diferentes.

[10] Se comprende pues porque el catolicismo, en relación con el periodo para el cual se ha formado, tuviese que declarar herejía a la doctrina de la preexistencia del alma respecto del cuerpo. En realidad, el alma, como alma meramente "humana" (y hoy en día no se puede hablar de almas diferentes) nace con el nacimiento del cuerpo.

[11] El agudizamiento de la alternativa: salvación-perdición, que se puede constatar en el protestantismo con respecto al catolicismo, debe explicarse con el carácter siempre más físico que el Yo ha asumido en los tiempos, aun mas recientes, de la Reforma, contemporánea del denominado "humanismo".

una verdadera continuidad de conciencia personal. Puede decirse que lo que en las actuales condiciones es perenne y que se transmite de ser en ser no es mas el "*âtmâ* inmortal" (la suprapersonalidad), sino que es la "vida" como "deseo", en el sentido buddhista del término [12]. Es la voluntad profunda y animal de vivir, en los términos de una especie de entidad subpersonal que crea un siempre nuevo nacimiento, que es la matriz de todo Yo mortal y, al mismo tiempo, la barrera ante los mundos superiores. Somos pues remitidos a cosas a las cuales ya hiciéramos mención al tratar acerca del psicoanálisis. Si aquí queremos pues continuar hablando de reencarnación y de *karma*, la visión según la realidad hay que buscarla en enseñanzas de tipo buddhista, la cual tiene en vista justamente al alma caduca, o al alma esencialmente desvinculada en el estado de *nirvana* a través de la ascesis.

Según el buddhismo, el hombre que no ha alcanzado el despertar y la iluminación espiritual, con sus pensamientos, sus palabras y sus acciones (*karma*) ha sin embargo generado otro ser o "demon" (denominado *antarabhâva* o también *vijñana*), sustancializado con su inmediata brama de vida, el cual recibe de ésta las tendencias fundamentales. Este ser sobrevive, en general, a la muerte. La fuerza fatal de las inclinaciones de las cuales está compuesto y que ahora ninguna voluntad frena ya más, lo remite hacia la tierra, hacia un cuerpo y una vida conforme con su naturaleza; uniéndose a elementos físicos y vitales provistos por los padres, el mismo constituye la base para la manifestación bajo la especie de hombre de otras entidades que, alteradas ellas mismas por el "deseo", se unen y asimilan a él según leyes de afinidad, viniendo a menos respecto de otros estados de existencia. De tal manera nace una nueva conciencia humana, a título de una entidad sumamente más compleja de lo que comúnmente se cree, compuesta de diferentes herencias; entidad que con la del muerto no tiene una verdadera relación de continuidad personal, por más que una ley de causa y efecto (*karma*) pueda por un lado remitir a la vida anterior el origen de lo que, como forma específica, es debido a la *antarabhâva*, y por el otro explicar porque el compuesto fatalmente atraiga al nuevo ser que se encarna [13].

Aparte de los "espíritus", las larvas y los fragmentos psíquicos de los

[12] Tal como se ha ya mencionado, traducida a términos morales, esta noción corresponde en el catolicismo a la teoría de la herencia del "pecado" que la carne del hombre traería, desde Adán, como *cupiditas* o *appetitus innatus*.

cuales se ha hablado criticando al espiritismo; aparte del *antarabhâva*, ciega criatura brotada del tronco del deseo, nada más sobrevive a la muerte, según una continuidad personal, en quien ya en vida no haya conseguido un cierto grado de iluminación. Si en cambio este grado es alcanzado, sólo entonces se puede hablar de una supervivencia para el alma: el alma puede, conservando la continuidad de conciencia, enfrentar también aquellas experiencias del *post-mortem*, para las cuales hemos ya citado un texto lamaico y cuyo conjunto se podría designar con el término de purgatorio; enfrentarlas, en modo de poder conseguir éste o aquel estado de existencia más allá del mundo humano y sub-humano. En la tierra, en cada caso no viene de otros cuerpos, sino de otros mundos, es decir, de otras condiciones de existencia, y no va hacia otros cuerpos, sino que, si escapa a los "infiernos" conformándose a su fin sobrenatural, va hacia otros de estos "mundos". El repetido pasaje del alma (no de éste o de aquel complejo psíquico del cual ella esté compuesta como alma de hombre mortal) bajo la condición de un cuerpo humano representa un caso absolutamente excepcional. Para el alma puede haber pues trasmigración: cosa totalmente diferente de la reencarnación, que puede verificarse tan sólo para principios inferiores, cuanto más colectivos e impersonales, del compuesto humano.

En sus líneas generales así se encuentran las cosas en lo referente a la reencarnación para el hombre actual. ¿Qué eco hay de la misma en la doctrina que en cambio afirma el teosofismo? Toda teoría o superstición –repitámoslo– es siempre, bajo un cierto aspecto, un índice barométrico de los tiempos. Se puede decir respecto de la "reencarnación" que es una idea justa, si nos referimos únicamente a aquel ente irracional que, una vez consumado un cuerpo, en su sed uniforme e inexhausta de vida pasa a otros cuerpos, no elevándose nunca a un plano superior.

Puesto que en nuestros días el principio y el fin de la vida de la gran

[13] Puede designarse la forma irracional con la cual un alma se identifica y que permanece como base de las distintas funciones psico-vitales humanas, con el término demon, en el sentido clásico y recordar la enseñanza plotiniana de que el alma "ha elegido antes a su demon y a su vida", en conformidad con la naturaleza de las tendencias que la misma ha desarrollado en sí misma (*Enéada* III, 4).
Antarabhâva, literalmente quiere decir "lo que existe entre los dos"; se alude a lo que hace las veces del Yo en el intervalo entre la una y la otra existencia terrestre (pero en rigor no solo terrestre), consideradas como discontinuas. Ver EVOLA, *La doctrina del Despertar.*

mayoría de los hombres se agota en un tal modo de ser y el caso de una "liberación" se presenta siempre más como una anomalía, así puede decirse que, para la humanidad del período actual, la reencarnación en el sentido de un perenne volver a pulular de carácter terrestre tiene un cierto margen de verdad, aparte –naturalmente– de lo que el optimismo le agrega en sentido de "evolución" y de "progreso" y aparte de la suposición, totalmente gratuita, de un "ego inmortal", en lugar del cual aquí hay en cambio un ente totalmente "natural" y subpersonal con sus criaturas no vinculadas en ninguna verdadera continuidad y con su *appetitus innatus*, raíz de todo devenir en la temporalidad y en aquello que en Oriente se denomina *samsâra*.

También a tal respecto se puede indicar en la falta de toda concepción verdaderamente sobrenatural una característica del teosofismo. Desde el punto de vista del estado humano de existencia no hay sobrenatural verdadero sin una premisa de dualismo, y la concepción "evolucionista" del teosofismo contrasta decididamente con esta premisa afirmada por toda civilización superior. Así como en la tradición católica hay un límite bien neto entre orden temporal y orden eterno, de la misma manera en las tradiciones orientales hay una distinción neta entre la serie ilimitada de posibilidades y de "renacimientos" subordinados al devenir y al deseo (posibilidades que comprenden tanto estadios "divinos" como estadios humanos e "infernales") y la liberación verdadera. Aquella serie está representada por un perpetuo círculo (concepto, que se vuelve a encontrar en la tradición helénica: *o kuklos tés génesis*) y aquí todo "progreso" es ilusorio, el modo de ser no cambia sustancialmente aun cuando se alcancen formas de existencia que están mucho más allá del nivel común. La liberación corresponde en vez a una vía excepcional, "vertical" y "sobrenatural", igualmente lejana e igualmente cercana con respecto a cualquier punto del devenir y del tiempo. El teosofismo deroga en vez esta oposición: los dos términos son puestos en el mismo plano; el fin supremo es concebido como el fin de un desarrollo "evolutivo" a través del mundo condicionado y de una serie ilimitada de nacimientos. Así pues, allí donde habla de un desarrollo, no es el alma personal que el mismo puede tener en vista, sino más bien el tronco natural y animal de la "humanidad", y su "espiritualismo", en el fondo, se reduce a un apéndice místico de las utopías del progreso social colectivo con aquellas exigencias y preocupaciones propias que, desde un punto de vista superior, nos parecen más dignas del

nombre de zootécnica que de ética. En cuanto luego al "ego" inmortal regalado a cada uno, ello es justamente lo que es necesario para adormecer, para apartar de la realidad de la auténtica alternativa: salvación o perdición que debe resolverse en esta existencia. Todo ello es pues hecho para cerrar así la vía de la liberación verdadera.

Un tal espíritu antisobrenaturalista del teosofismo no se trasunta tan sólo aquí. Entre los principios sostenidos por el movimiento se encuentra el de la inmanencia de la "Vida Una" en toda forma y en todo ser, y hay, al mismo tiempo, el de la tarea, para los distintos "ego", de conquistar una autoconciencia independiente. Con una extraña aplicación de los conceptos antiaristocráticos propios de ciertas morales nuevas, se ha incluso hablado de una renuncia a la divinidad primitiva, que se "poseía sin mérito", para luego reconquistársela "merecidamente" a través de la lucha y las duras experiencias de las reiteradas inmersiones en la "materia". Lo cual, en el teosofismo reformado de STEINER, corresponde a un verdadero y propio plano, en el cual "Arimán" y "Lucifer" han sido debidamente enrolados. Pensadas a fondo estas posturas deberían llevar como lógica consecuencia a la conclusión de que aquella "**Vida Una**" –es decir, el aspecto "uno" de la Vida– representa el "menos", el substrato, o materia prima, del cual cada ser, formándose, debería diferenciarse como un principio distinto; poniendo pues como valor justamente una ley de diferencia y de articulación. En vez no: la "Vida Una" se convierte en el fin, en la perfección. A pesar de los distintos reclamos a las vías tradicionales de conquista supra-humana y el equipamiento ocultista recogido por las fuentes más variadas, la idea del desarrollo del teosofismo se colora con tintes místicos e inclina hacia la dirección degeneradora de un simple fundirse con el substrato de la "Vida Una" indiferenciada rechazando la "ilusión de la separatividad" y del "ego". También aquí, se trata de confusiones que proceden de la incomprensión de una enseñanza metafísica apenas entrevista: puesto que la noción puramente metafísica de la "Identidad suprema" no tiene nada que ver con la de la "Vida Una". Es un grave error por lo demás igualmente cometido por ciertas corrientes neo-vedântinas actuales, distintas del teosofismo y que se remiten directamente a las enseñanzas indiscriminadas de algunos gurúes de hoy en día, epígonos del hinduismo, confundir también el **Uno panteísta** promiscuo, en el cual, para decirla con HEGEL, todo se convierte en igual como en la "noche en la cual todas las vacas

son negras", con el **Uno metafísico** que es el ápice integrador de un conjunto bien articulado, diferenciado y ordenado de formas, de un *kosmos* en el sentido griego. Cuál sea, en el teosofismo, el punto efectivo de referencia, se lo ve por lo demás por las consecuencias: del corolario de ideales democráticos de hermandad, de amor, de igualdad, de solidaridad universal, de nivelación de los sexos y de las clases, en lugar de la viril ley de jerarquía, de diferencia y de casta que las grandes tradiciones han siempre conocido cuando tuvieron como eje vivo la dirección justa: aquella integración en lo suprasensible de la dignidad sobrenatural del hombre. Y éste es uno de los puntos más determinados en los cuales, también en un ámbito ya exterior, aparte de la confusión doctrinaria, la corriente teosofista junto a varias otras "espiritualistas" afines a ella, constituye un factor que en la crisis de la civilización contemporánea encuentra a los otros en obra sobre tantos planos justamente en el sentido de una regresión hacia lo colectivo y lo promiscuo.

Deberíamos decir otras cosas respecto del teosofismo: pero las mismas se volverán a presentar quizás al tratar a las restantes corrientes espiritualistas y, por lo demás, no es de los detalles (los cuales pueden eventualmente tener por sí mismos un valor propio), sino es del sentido general que manda al conjunto de las nuevas corrientes de lo que aquí nos ocupamos.

***

El teosofismo se adscribe a sí mismo el mérito de haber vuelto a despertar en Occidente el interés por el Oriente espiritual. En efecto, a través del teosofismo muchas concepciones de una tradición universal, que sin embargo sobre todo en Oriente se han conservado en formas distintas, se han difundido en numerosos ambientes europeos y norteamericanos. ¿Pero cuáles son estas concepciones? Ya en la rápida mención hecha por nosotros, hallamos suficiente como para convencernos de que la verdadera espiritualidad oriental no ha sido lograda en mayor medida que la conocida. Es más bien una falsificación –en la cual han tenido manera de reafirmarse prejuicios típicamente modernos– que ha tomado el lugar y que se ha dado para el Oriente.

Estando así las cosas, se presenta una duda por cierto grave. ¿Cuál es el verdadero origen "invisible" del teosofismo? ¿A cuál efectiva intención o plan

ha obedecido su aparición en el mundo moderno? ¿Se trata de "influencias" que han querido en verdad vivificar al Occidente poniéndolo en contacto con una espiritualidad de tipo superior, como era la del Oriente tradicional en relación con el mundo moderno? ¿O bien se trata de influencias de tipo opuesto? ¿De influencias que han querido alejar un peligro, cerrar anticipadamente las puertas, perjudicar y prevenir respecto de un influjo saludable –que habría podido ejercer el Oriente– desviando de una más alta aspiración?

Resulta un hecho que si hoy diferentes personas no carentes de cultura alimentan prevenciones en contra del Oriente, en parte ello se debe justamente no sólo a las divulgaciones "espiritualistas" adulteradoras, sino también a algunos Orientales modernos entregados a adaptaciones y vulgarizaciones, los cuales parecen entender muy poco de sus mismas tradiciones pero que, por el hecho de ser justamente orientales, impactan al profano. Por ejemplo el libro de MASSIS, del cual al comienzo hemos citado algunas frases, aparte de la exactitud de algunas exigencias que allí se expresan, representa un ejemplo típico de las consecuencias que pueden derivar de confusiones de tal tipo. Las curiosas ideas de MASSIS sobre una "defensa del Occidente" allí donde las mismas son dichas en buena fe, se pueden explicar tan sólo sobre la base de las antes mencionadas falsificaciones de las sabiduría oriental [14]. Y es una cosa siniestra luego la inclinación de ciertos ambientes católicos militantes de querer pescar en lo turbio, de recabar provecho de estas confusiones a los fines monopólicos de una apologética miope. Éstos no se dan cuentan de que desacreditar la tradición en la persona de otros –en tal caso del Oriente– significa condenarse a ver atacada, en más o menos breve plazo, la propia, la que por tal camino se pretendían exaltar.

Pero, para volver al teosofismo, responder al problema antes mencionado, relativo a la verdadera finalidad al cual el mismo ha obedecido, es algo demasiado grave como para que podamos asumirnos la responsabilidad. Nos basta el haberlo supuesto, a fin de que aquel que sea capaz de ello tenga los ojos abiertos y reflexione respecto de que ciertas cosas son mucho más serias de lo que se cree, aun cuando revisten el aspecto de la extravagancia.

[14] R. GUÉNON, *Orient et Occident*, Paris, 1925.

V
CRÍTICA DE LA ANTROPOSOFÍA

La antroposofía ha nacido en 1913 por obra de un autor austriaco, el Dr. RUDOLF STEINER, quien fuera en su momento secretario de la Sociedad Teosófica, con la intención de hacer una especie de reforma del originario movimiento teosofista. La misma ha hecho pié sobre todo en los países de habla germana, desde los cuales ha pasado luego a Francia e Italia. En Dornach, Suiza, había creado un centro en donde se daban también cursos sobre las varias ramas del saber desde el punto de vista antroposófico. En realidad, la actividad de STEINER ha sido muy relevable. Puede decirse que no hay disciplina –desde la medicina hasta la teología, desde el arte hasta la ciencia natural, desde la historia hasta la sociología, desde la biología hasta la cosmología– en la cual él no haya tratado de decir algo. El número de las conferencias que diera es realmente inverosímil. Por otro lado, STEINER no presenta propiamente los caracteres de un médium o de un desequilibrado. Bajo ciertos aspectos, puede aun decirse que él peca en el sentido opuesto, es decir, de un espíritu científico-sistemático a cualquier precio. Si muchas sus concepciones no son menos fantasiosas que las de los teosofistas, sin embargo, a diferencia de éstos, puede decirse con SHAKESPEARE que "en tal locura hay mucho método".

En el fenómeno STEINER deben distinguirse varios elementos. El primero –que es el predominante– es del mismo tronco que ha dado lugar al teosofismo, del cual han sido retomados múltiples elementos. Un segundo elemento se vincula al cristianismo. Existe luego un último factor, que parecería responder a un elemento positivo, a la exigencia de una "ciencia espiritual". El vínculo entre estos componentes, contenidos férreamente en las mallas protectoras de un sistema que, como cosa ingeniosa, se encuentra casi a la par de las "filosofías de la naturaleza" de los románticos alemanes, es la característica de la antroposofía. Así como en tantos puntos particulares de la enseñanza antroposófica, de la misma manera en el conjunto y en la misma personalidad de STEINER se tiene el sentido penoso de una dirección recta y límpida, pero quebrada por improvisos y tiránicos flujos visionarios y por irrupciones de complejos colectivos. El de STEINER es un ejemplo típico sumamente instructivo de lo que puede acontecer

cuando solos, sin una tradición iniciática regular y sin un crisma protector, por medio de múltiples prácticas, cultivando por ejemplo el denominado "pensamiento desapegado de los sentidos", alguien trata de aventurarse en el mundo de lo suprasensible.

En la antroposofía cual concepción del mundo vemos sin más en obra el primero de los mencionados componentes. Así volvemos a hallar aquellas mismas incomprensiones acerca de la ley del *karma* y una trasmigración reducida a "reencarnación", aquellas mismas supersticiones "evolucionistas", aquellos mismos montajes expresados a través de supuestos planetas que se reencarnan en otros planetas, a través de espíritus, ángeles, razas, cuerpos sutiles y no sutiles, etc., que nosotros hemos criticado en el teosofismo. Es más, las mallas de un determinismo historicista-providencial se cierran aquí aun más: la "evolución del mundo" aquí es una ley fatal predeterminada, suprema. Todo acontecimiento, toda formación y toda transformación encuentra en ésta su razón de ser y su explicación naturalista-panteísta; el futuro y el pasado se despliegan sobre la pantalla de la historia como una película, que existe ya en todas sus escenas y que puede ser vista con la "clarividencia" antes de ser proyectada. Así como HEGEL desarrolló una historia del mundo de la intrínseca necesidad de la "Idea", de la misma manera lo hace STEINER también; sin embargo, a diferencia de HEGEL, él no intenta una deducción lógica, sino que nos da una especie de ciencia natural del espíritu, una mera descripción de simples **hechos** que se suceden el uno al otro; hechos a los cuales el hombre debería el estado físico y espiritual actual, preordenado, a su vez, a otras formas "evolutivas" que le esperan en el porvenir, y así sucesivamente. No menos que en el teosofismo se encuentra pues aquí algún rastro de la oposición entre historia y suprahistoria, entre temporalidad y eternidad, entre orden natural y orden sobrenatural. La categoría del tiempo lo domina todo despóticamente. Aun más que los teosofistas, STEINER se las ingenia para encerrar en la historia todo fin del hombre, para excluir toda posibilidad verdaderamente trascendente, para encanalar todas las energías naturales y extranormales en la dirección del hombre; es más, ni siquiera del hombre, sino de la colectividad humana, de la humanidad. La sustitución del término teosofía por el de antroposofía expresa ya en manera clara tal tendencia: mientras que en la primera la verdadera sabiduría consiste en sostener que la verdad nos es dada en el conocimiento (*sophia*) de lo "divino" (*theós*):

en la segunda el conocimiento (*sophia*) del hombre (**anthropos** – de allí antroposofía) será en vez el centro, el principio y el fin de la nueva sabiduría anunciada por STEINER.

El demon del "humanismo" occidental domina pues desde las raíces también al "espiritualismo" steineriano. Pero lo que resulta singular es que en ello el cristianismo le sea cómplice. ¿La revelación cristiana no ha proclamado acaso que "Dios se ha hecho hombre"? Nosotros hoy constatamos demasiado de cerca esta verdad, aunque ni en sentido cristiano ni en sentido steineriano. De cualquier modo, vemos aquí como es que Cristo penetra en el evolucionismo antroposófico. A diferencia de la enseñanza católica, STEINER reputa que el descenso de Cristo no ha sido una determinación arbitraria de la gracia divina, de modo tal que también en otro momento histórico habría podido acontecer para redención de la humanidad pecadora. El descenso de Cristo ha en cambio acontecido en un momento exacto predestinado, y ya toda una evolución no sólo humana, sino cósmico-planetaria, mineral, vegetal y animal estaba orientada hacia ello y se había dado a elaborar lentamente un cuerpo (con sus múltiples componentes "sutiles") apto para convertir en posible la encarnación de aquel "Logos Solar" (es decir Cristo)[1]. Al haber acontecido esta encarnación, lo divino no se encuentra más "afuera" del hombre, sino en el hombre mismo y a la teosofía se le sustituye pues la antroposofía. Así pues con la venida de Cristo habría nacido el hombre espiritual. Antes no habría existido sino una espiritualidad impersonal, soñadora, difusa: el hombre era como un médium y tenía afuera de sí, en dioses, su espiritualidad, es más, incluso su Yo. Hoy, él la tiene en cambio en sí mismo, por lo cual puede tener lugar una autoiniciación, un método autónomo, lúcido, puramente individual de desarrollo interno. De allí la idea de una iniciación moderna, denominada también "rosacruciana" [2] que

[1] El evolucionismo steineriano no deja en paz ni siquiera a personalidades reales o míticas tan netamente orientadas hacia lo sobrenatural, como un Buda, un Zarathustra, un Hermes, etc.: Buda por ejemplo, no se habría para nada liberado del mundo en el *nirvana*: él también, instrumento de la "evolución de la humanidad", habría contribuido a la preparación del cristianismo, y su misión habría sido la de elaborar ciertas fuerzas, que se habrían reencarnado en Jesús. En general, la antroposofía adhiere *mutatis mutandis* a la presunción de aquel cristianismo que se imagina que todas las religiones precristianas han tan sólo sido preparaciones y "prefiguraciones" del mismo.

se contrapondría a todas las anteriores y a la cual la antroposofía querría dirigir en su aspecto práctico. El advenimiento del Gólgota para STEINER habría partido en dos partes la misma historia espiritual del mundo. Por lo demás aquí la subyacencia pasiva a la influencia de las ideas de la creencia cristiana es clara y a tal respecto la antroposofía se encuentra por debajo del teosofismo, el cual había visto en Jesús simplemente a uno de los diferentes "grandes iniciados" o enviados divinos. En cambio para STEINER Cristo (si bien elevado de "hijo de Dios" a "Logos solar") es, justamente como para la religión cristiana, una figura irrepetible y su aparición es un acontecimiento único y decisivo para toda la historia universal.

Juzgadas en términos de realidad, las especulaciones antroposóficas parecen como siendo construcciones mentales sustancialmente similares a las que, a partir de HEGEL, la corriente universitaria de la "filosofía de la historia" ha producido para el mejor embrutecimiento de quien la sigue y jura por ella. Se puede o no creer en él, las cosas siempre quedarán igual lo mismo, aparte de la limitación propia de una concepción como la historicista en general. Quien en cambio fuese capaz de operar una especie de purificación respecto de dichas concepciones antroposóficas a partir de la temporalidad histórica, podría arribar a algo válido. Se tendría entonces, en abstracto, el esquema propio de aquellos tres estadios, que ya usamos como punto de referencia para nuestras consideraciones críticas: el estadio de una espiritualidad prepersonal ("precrística", para STEINER), caracterizada por la carencia de la autoconciencia activa y de carácter visionario-mediánica; el estadio de la personalidad común, que sin embargo, al sentirse distintamente a sí misma y al ver claramente las cosas a su alrededor, anuncia ya el principio del verdadero espíritu (ello es en STEINER el don del "Yo" que el "Cristo Jesús" habría hecho a los hombres); en fin, el estadio de una supraconciencia y de una suprapersonalidad (la "iniciación conciente" de los antroposofistas). El error de STEINER, debido a su subyacencia a una forma mental difundida en su tiempo, consiste en haberlos materializado convirtiéndolos en estadios "evolutivos" de la "humanidad",

[2] Vale apenas resaltar que la referencia de STEINER a los Rosacruces es tan gratuita como ilegítima, como el de un determinado grado de la Masonería de rito escocés y de varias sectas contemporáneas. Los verdaderos Rosacruces fueron uno de aquellos grupos que se "retiraron" del Occidente ya antes de la Revolución Francesa al constatar la situación de la época.

en vez de ver en ellos posibilidades permanentes de cada momento histórico y de cada conciencia particular. De aquí que en su "filosofía de la civilización" aparezcan cosas que hacen caer en el asombro, una verdadera selva de falsificaciones, de deformaciones, de enormidades apriorísticas que, no menos que las que HEGEL cometiera para hacer entrar todo en la dialéctica preestablecida de tesis, antítesis y síntesis, *an sich, für sich, an sich und für sich*, no están ni en el cielo ni en la tierra. Quien más sufre con esto es por supuesto el mundo antiguo, precristiano, no autorizado, en razón del veredicto de la clarividencia steineriana, para poseer alguna forma de espiritualidad verdaderamente individual y activa. Para aquel mundo, y así también para el Oriente, a STEINER le fue vedada efectivamente cualquier verdadera comprensión y si aquí alguno en verdad lo siguiera, se tendría un desconocimiento de fuentes espirituales mucho más grave y sistemático de aquel hacia el cual encamina el teosofismo.

¿Es posible separar esta parte negativa del resto de la doctrina antroposófica? En la persona de la gran mayoría de sus adherentes no es ello cosa fácil. Ellos juran *in verbis magistri* y guay a quien toca aunque sea un pequeño detalle de la doctrina del Maestro. Por otro lado, es demasiado natural que en un cierto nivel resulte más cómodo contentarse con las concepciones de la evolución cósmica y todo lo demás, que entregarse prácticamente a los severos métodos de la "iniciación individual". Pero, doctrinariamente, la separación puede hacerse en el sentido de que se puede reconocer que STEINER ha dado un poco de aquí por allí enseñanzas prácticas y criterios de discriminación que son válidos (por más que no nuevos, ni propios tan sólo del Occidente precristiano, tal como él supone) y que pueden ser utilizados con plena independencia respecto de todo lo demás: es decir, de la "evolución", de la reencarnación, del Cristo que ya opera en nosotros luego de haber actuado mágicamente sobre el "Alma de la Tierra" con su sangre derramada en el Gólgota, de los ideales de colectividad mística y del inevitable "amor", que se convierte aquí nada menos que en el fin del presente ciclo sobre la tierra, y así sucesivamente [3]. Es también digno de reconocimiento el hecho de que STEINER señale

[3] Las obras de STEINER, que pueden ser indicadas por este aspecto positivo son: *Wie erlangt man Erkentnisse über die höheren Welten*? Y, en parte, *Initiaten-Bewusstein*, traducidas también en italiano con el título *La iniciación* y *Conciencia de Iniciado*.

métodos basados en una firme preparación interna: por más que no es necesario hacerse demasiadas ilusiones respecto del alcance de los mismos en el marco de la "iniciación individual", es decir, de una autoiniciación, de una vía en la cual las simples fuerzas humanas del sujeto serían suficientes y la conexión a una regular "cadena" u organización iniciática sería superflua.

El punto fundamental es expresado nítidamente por STEINER: es necesario sobre todo que el hombre realice a pleno el poder de la percepción clara y distinta, del pensamiento lógico, de la visión objetiva. La antítesis entre espiritualidad iniciática y medianidad es reconocida. El ideal steineriano es una ciencia exacta de lo suprasensible: una visión de la suprarealidad tan neta, distinta, objetiva, como lo es aquella que las ciencias experimentales de la naturaleza ofrecen respecto de la realidad sensible. Un dicho antroposófico es que la religión debe convertirse en "científica" en este sentido de claridad y de conocimiento, mientras que la ciencia debe convertirse en "religiosa", es decir, debe ser capaz de abrazar y de dar en términos de realidad aquel mismo orden espiritual o "divino", que habitualmente es objeto sólo de sentimientos devotos, de fórmulas dogmáticas, de confusas experiencias místicas o extáticas. Es también justa la exigencia de que para ello no es suficiente un simple trabajo intelectual, sino que es necesaria una mutación de las propias actitudes, de la propias reacciones, de la conducta general de vida. A tal respecto STEINER logra incluso superar el moralismo, reconociendo que el valor de algunos preceptos morales que tienen un carácter casi universal, es para el discípulo, tan sólo instrumental: ellos son medios para formar objetivamente al hombre interior y los órganos del conocimiento superior.

Si pues, como idea, a la "ciencia espiritual" de STEINER puede tributársele un reconocimiento positivo, como contenido y como ejemplo práctico antroposófico hay que pensar que STEINER predica bien pero se desenvuelve sumamente mal. Tragarse la mencionada panorámica teosofista, la cual no halla absolutamente ningún antecedente en las grandes concepciones tradicionales de Oriente y de Occidente, como "ciencia espiritual", es algo que no se puede ni siquiera solicitar al estomago más fuerte. Además, por el aspecto formal de exposiciones, como las contenidas en el libro *Geheimwissenschaft*, se encuentra el agravante de una actitud no del tipo de ciencia espiritual, sino de ciencia natural. Tal como dijéramos, STEINER

simplemente cuenta. Da una especie de crónica de un acontecimiento cósmico fabuloso y endemoniado, justamente como puede hacerlo un físico en relación a las fases de la evolución material de los planetas. Estamos de acuerdo con que hay que tratar de sustituir el "pensar" por un "ver": pero el "ver" de una verdadera ciencia espiritual es un ver intelectual, por lo tanto un ver que simultáneamente es un comprender, no un ver como una simple constatación de hechos y de fenómenos que desfilan delante nuestro de la misma manera como acontece con los del mundo sensible. Ello debe ser así aun cuando el todo no se redujese a un sistema de divagaciones, de imaginaciones y de alucinaciones. STEINER habla continuamente de la necesidad de formarse nuevos órganos, nuevos sentidos, además de los físicos, y no se da cuenta de que no es simplemente de esto de lo que se trata. ¿Denominaríamos como menos espiritual a un ciego por el mero hecho de que él posee un sentido menos que los otros hombres? Así pues no se trata tanto de crearse ésta o aquélla facultad de clarividencia de modo tal de percibir otros órdenes de fenómenos, sino que se trata de un cambio interior, por el cual no se "ve" más sólo, sino que se comprende, no se perciben más "fenómenos", sino significados y símbolos de esencialidad espirituales [4]. Es necesario pues decir que en el conjunto de la antroposófica "ciencia espiritual", también como actitud, se trata mucho más de ciencia en el sentido natural-exterior, que en cambio de espíritu; de este modo la idea correcta que allí se asoma queda inmediatamente neutralizada, por no decir desacreditada.

Pasando a la práctica, la antroposofía ha vuelto a elaborar ciertas concepciones teosóficas relativas a la doctrina de los diferentes "cuerpos" del hombre. El aporte positivo de concepciones de tal tipo es el de hacer entender que el hombre es un ente sumamente más complejo de lo que cree aquel que lo reduce simplemente al binomio cuerpo-alma. Ninguna antigua tradición ha enseñado jamás algo semejante. En una manera u otra, explícitamente o a través de símbolos, siempre han sido admitidas formas y energías intermedias entre la pura espiritualidad y la pura corporeidad, entre lo inmaterial y lo material.

[4] Ésta es la oposición que existe entre lo que los escolásticos denominan intuición intelectual y la "clarividencia", la cual no provee sino meras "visiones" y no tiene, en el fondo, ningún valor de espiritualidad verdadera.

El teosofismo había retomado teorías de tal tipo, pero las había inmediatamente materializado; se había pues puesto a hablar de diferentes "cuerpos", no preocupándose de que ya el término "cuerpo" conduce al equívoco; hablando de éste de cualquier forma del mismo modo como se puede discurrir acerca de las diferentes sustancias de un compuesto. El número de los "cuerpos" de los teosofistas se refiere habitualmente a siete: cuerpo físico, etérico (o "vital"), astral (de los instintos, de las pasiones y emociones), mental (dinamismos intelectual), luego otros tres "cuerpos", designados cuanto más con expresiones sánscritas (*manas, buddhi y âtmâ*), correspondientes a estados superiores. Según el modo teosófico de ver, estos "cuerpos" existirían todos juntos en cada ser: el clarividente los distinguiría como una jerarquía de formas siempre más sutiles, que van de la materia a la Divinidad.

La antroposofía retoma esa teoría y a veces no sólo la deja en su forma materialista-clasificatoria, sino que más aun –tal como cuando enseña que los "cuerpos superiores" existen objetivamente "afuera" (?) del cuerpo físico, que en el sueño los cuerpos astral y mental "salen" (?) del mismo y así sucesivamente– la materializa aun más, trata a estos cuerpos justamente como cuerpos, es decir, como cosas, mientras que éstos no son sino modalidades del ser. Sin embargo alguna que otra vez la misma logra finalmente ver las cosas *sub specie interioritatis*, de modo que le alcanza algo de la justa concepción. Como punto de referencia se pone entonces al Yo cumplido de un hombre moderno normal, que ha arribado a poseer y a controlar concientemente todos los procesos mentales ("cuerpo mental"). En contraposición con este Yo están, como zona que roza lentamente en la subconciencia, los tres "cuerpos" inferiores: sobre todo las pasiones, las tendencias y las emociones que, por más que aun se encuentren iluminadas superficialmente por la conciencia, escapan en gran medida del control del Yo (cuerpo astral); luego aquellos complejos psico-vitales ya subconscientes, vinculados al sistema nervioso y glandular, a los cuales ya hemos hecho mención (cuerpo etérico); finalmente el puro inconsciente de la forma física, con las fuerzas que lo rigen y que se le manifiestan. Éste es el dato concreto. El primer desarrollo razonable de la concepción antroposófica se lo tiene con la puesta en relación de estos tres "cuerpos" inferiores (astral, etérico y físico) con tres estados: sueño, sueño profundo y muerte aparente. El segundo desarrollo es la relación de

los tres "cuerpos" superiores (los designados con términos sánscritos) con tres tareas y conquistas espirituales que el "discípulo oculto" puede proponerse en relación justamente con los tres estados de conciencia reducida, a los cuales se han hecho corresponder los tres cuerpos inferiores. En otras palabras, el "discípulo oculto" puede proponerse de alcanzar una autoconciencia y un dominio directo no sólo en el orden de sus pensamientos (cuerpo mental), sino también en el de su vida emotiva e instintiva, de las energías vitales y de las mismas potencias que se encuentran detrás de los procesos bioquímicos y físicos de su cuerpo. Los tres estados de iluminación espiritual y de supraconciencia que permiten esto, es decir, no otra cosa que estos tres estados, serían los tres "cuerpos" superiores, tal como es formulado en las doctrinas mal divulgadas por los teosofistas. Tales cuerpos se hallarían pues en relación con aquella destrucción del inconsciente de la cual habláramos a propósito de la crítica del psicoanálisis.

Una tal concepción tiene el mérito de desmaterializar sobremanera y de indicar, al mismo tiempo, como esquema, las etapas objetivas de la vía de la realización trascendente. La distancia que ya separa estos horizontes, por cuanto para nada carentes de escorias, de las del psicoanálisis y de las investigaciones psíquicas, resulta claramente visible. Y se puede también precisar el significado y el alcance del problema puesto en los términos arriba mencionados. Hemos dicho que el Yo del cual el hombre moderno común puede concretamente hablar con referencia a un dato inmediato de la conciencia no es más ni el alma cual sustancia simple e incorpórea de los filósofos escolásticos, ni el âtmâ incorruptible del Vedânta. Es en vez la unidad funcional de un conjunto de procesos psíquicos, de tendencias, de costumbres, recuerdos, etc., la cual se encuentra aproximadamente a merced de otras funciones y fuerzas sobre las cuales se puede poco, aun porque de ninguna manera la conciencia común y la "voluntad" sabrían alcanzarlas. El cuerpo contiene estas fuerzas y al mismo tiempo le da al alma una base para el sentido de su unidad personal, que el mismo asícondiciona. Así cuando es esta personalidad corporalmente condicionada que se tiene en vista, puede decirse en un cierto modo que el alma, aun no siendo producida sólo por éste, nace y muere con el cuerpo. Admitamos entonces como posible el proceso antes expuesto, que extiende gradualmente hacia debajo, hacia lo corpóreo, la autoconciencia y la posesión. Resulta claro

que con tal proceso el Yo controlaría las mismas condiciones físicas y "vitales" de la personalidad. Es el mismo proceso de la exploración y del dominio de los estratos profundos del ser, del cual se ha hablado en relación con el psicoanálisis y al cual en el simbolismo hermético corresponde la fórmula: *Visita interiora Terrae rectificando invenies occultum lapidem veram medicinam.*

Si la antroposofía por un lado vuelve a evocar estas concepciones de una sabiduría antigua, por el otro he aquí que, casi sin arrepentirse, vuelve sin embargo a las obsesiones evolucionistas. Baste tan sólo esta mención: los tres "cuerpos" superiores, en vez de ser entendidos como estados intemporales y suprahistóricos a los cuales se puede apuntar tan sólo excepcionalmente, se convierten en tres conquistas que toda la humanidad, debidamente guiada por arcángeles y otros seres de tal tipo, realizará en el tiempo en tres futuros planetas, que le sucederán al actual ¡como reencarnaciones del "alma de la Tierra"!

Y no sólo esto. En un punto de su libro "*Iniciación*" STEINER declara que en su desarrollo espiritual el "discípulo oculto" se encontrará ante una encrucijada. Es decir, se presentaría la posibilidad de poner las facultades adquiridas al servicio de la evolución de la humanidad o bien de retirarse en mundos trascendentes. Para STEINER, los que se deciden por la última alternativa pertenecen en mayor o menor medida a una "Logia negra" y nunca un iniciado verdadero tendrá que ver con ellos [5]. Éste es, nuevamente, un claro índice del nivel intelectual de tales corrientes. No se tiene ni siquiera la sospecha de que –aun siendo indulgentes con preocupaciones de carácter "altruistas"– arremangarse y entregarse directamente a la tarea de redimir a la humanidad no es la única manera de ayudar; aquel que realiza en verdad estados trascendentes y posee una firme residencia en los mismos se transforma con ello a sí mismo en un poderoso foco de energías, mucho más eficaces que las de los imaginarios iniciados antroposofistas y rosacrucianos que "renuncian" y se ofrendan al servicio de la humanidad.

Pero una vez más y en manera general es el error evolucionista el que

[5] Es posible que la base de esta concepción se encuentre en ciertas exposiciones populares, tomadas a la letra, del buddhismo *mahâyânico*, en las cuales los *bhodisattwa* renuncian al *nirvana* y se dedican a ayudar al mundo – casi como si el *nirvana* fuese una casa en la cual se puede entrar y salir, en vez de un estado que, una vez adquirido es inalienable.

constituye aquí la piedra de toque para la insensibilidad metafísica, para la carencia de un verdadero sentido de lo sobrenatural y de lo eterno. La enseñanza tradicional no ha conocido nunca nada semejante. Bien sabemos, puesto que hemos hecho nosotros mismos la graciosa experiencia, que hay discípulos de STEINER, los cuales, en lo relativo a la totalidad del sistema, cuando el mismo no encuentra ningún vínculo con aquella enseñanza, tienen la desfachatez de rebatir preguntando acerca de quien nos dice que su Maestro no haya visto más a fondo que todos los "Grandes Iniciados" que lo han precedido, así como otro secuaz ha presentado sus elucubraciones parasteinerianas como algo que va "más allá del Yoga y del Zen", de la Tradición: ¡a tales límites llega la infatuación antroposófica! Acerca del tema específico, más allá de cualquier "evolucionismo", según la enseñanza tradicional, se encuentra una circunstancia cíclica: es la teoría hindú de los *kalpa*, la clásica de los "años cósmicos" o eones. La concepción cíclica es la más cercana a la suprema porque, tal como fue puesto en relieve por PLATÓN, PLOTINO y PROCLO, en el decurso cíclico el tiempo se convierte en una especie de imagen y símbolo de la eternidad; por lo cual, en la jerarquía de los grados del conocimiento, tal concepción es el limite último que separa de la destrucción del espejismo cósmico y de la realización del orden absolutamente supratemporal. Y, puede decirse, el sujeto está vinculado a la ley cíclica también materialmente, en una especie de "eterno retorno", que sin embargo no tiene nada que ver con la reencarnación, hasta que él no sea capaz de este salto, que se identifica con el "despertar" y con la "Gran Liberación", la cual se encuentra sobre una dirección perpendicular –vertical– con respecto a la horizontal de toda temporalidad y de todo devenir.

¿Qué decir, ante tales horizontes, de los espejismos del "evolucionismo" y del "desarrollo de la humanidad"?

***

Estos datos bastarán ya para formarse una idea de conjunto del alcance y de la naturaleza de la antroposofía. Sumamente más que las otras corrientes ya consideradas, en la misma tiene un papel esencial lo que es tan sólo construcción personal de su fundador, sobre el cual, tal como se ha visto, han actuado visiblemente temas propios de la mentalidad occidental:

el mito cristiano, una actitud a pesar de todo naturalista, de "ciencia de la naturaleza", el evolucionismo reelaborado en una filosofía de la historia, una sistemática racionalizadora. Respecto de los panoramas fantasiosos de la reencarnación, de la antropogénesis y de la cosmogénesis steinerianas, los mismos en gran parte remiten al teosofismo, del cual STEINER los ha retomado, a pesar de que él haga apelación a una clarividencia personal. Así se manifiesta aquí el contagio de las mismas influencias que han constituido el bastidor oculto justamente del teosofismo. La exigencia de una ciencia de lo suprasensible (aun si comprendida al nivel de "gnosis") y de un método conciente opuesto a misticismo y medianidad, debería justificarse en términos positivos, pero, tal como se ha visto, la misma prácticamente ha permanecido en el estado de exigencia; el ideal de una iniciación "activa" puede ser válido, dentro de ciertos limites y bajo ciertas condiciones, en particular poniendo a un lado el espejismo que con un simple sistema de "ejercicios" individuales, sin una influencia superior, en los términos de una "**autoiniciación**" se pueda arribar a algo esencial y serio y se esté al reparo de peligros a los cuales el mismo "Maestro", Steiner, en donde se haya efectivamente tratado de experiencias "ocultas", no ha escapado visiblemente [6].

La presencia de estos esbozos positivos en la antroposofía, junto a un aparato formal sistemático, puede quizás explicar en parte el hecho singular de que la antroposofía ha hallado acogida también en personas dotadas –a diferencia con lo que sucede con la mayoría de los teosofistas– de una cierta y no indiferente cultura intelectual. Hemos sin embargo dicho "en parte", porque queda como incomprensible cómo éstas hayan considerado evidentemente como inexistentes, en el steinerismo, verdaderas enormidades que se dan la mano y un fondo de fantasías que a veces tienen elementos delirantes y que, inseparables del conjunto, deberían bastar para hacerlo rechazar decididamente a pesar de todo. También éstos deben haber pues subyacido a particulares sugestiones, generadoras de algo así como unos fosfenos intelectuales, de aquellas manchas del campo visivo que impiden patológicamente la percepción de una parte del mismo.

[6] Acerca de la "clarividencia", los que pretenden poseerla, se cuidan de dar de la misma alguna prueba positiva. En vez de exponer sobre las "*crónicas del Akaça*" y referir sobre toda especie de acontecimientos cósmicos y de lejanísimos estadios evolutivos.

VI
EL NEOMISTICISMO. KRISHNAMURTI

En relación a los análisis hasta aquí efectuados, será oportuno considerar brevemente el fenómeno "místico" en su acepción más general. El término "místico" proviene del mundo de los Misterios antiguos, pero luego ha sido utilizado para designar una orientación del hombre religioso cuando busca tener una experiencia interior del objeto de su fe, estando el límite constituido por el denominado éxtasis. Por último, se ha procedido a una generalización en base a la cual la "mística" se ha convertido en sinónimo de un ensimismamiento entusiasta sin restringirla al dominio religioso en sentido propio y positivo.

No es el caso aquí de profundizar en el carácter del misticismo religioso, que por lo demás presenta muchas variantes [1]. Para nuestros fines bastará volver a la distinción sumaria de dos actitudes ante lo "espiritual" y de dos modalidades de la experiencia del mismo. Se puede decir que el "misticismo" se encuentra caracterizado por su acentuado elemento subjetivo, irracional y "extático". La experiencia vale esencialmente por su contenido de sensación y por el rapto que se vincula a ella. Así, en forma general, cada exigencia de control lúcido, de claridad, resulta excluida. El principio que aquí actúa es más el "alma" que el "espíritu". Como lo opuesto del estado místico se puede indicar, por lo tanto, el de la "intuición intelectual", la cual es como un fuego que consume justamente a la forma "mística" de una experiencia, captando objetivamente su contenido, de acuerdo a la claridad, no como "revelación", inefable trascendencia e inmersión. La misma es por lo demás activa, de la misma manera que la experiencia mística es pasiva y "extática".

Es un principio de la sabiduría tradicional que para conocer la esencia de una cosa hay que convertirse en esa cosa. "Se conoce sólo aquello con lo cual se identifica", removiendo la ley de la dualidad que gobierna la experiencia común. Pero justamente a tal propósito se debe tener bien presente la mencionada distinción entre un señorío lúcido de la experiencia hasta una clara percepción supraracional, y el perderse en ésta. Por lo

[1] Sobre este tema véase mi obra *El Arco y la Clava* (Ed. Heracles, 2000).

tanto, a la experiencia mística en cuanto tal no puede reconocérsele un verdadero carácter "noético". Para la misma vale lo que ya dijera SCHELLING al evaluar actitudes semejantes: al místico le acontece lo que acontece: él no sabe poner firmemente su objeto ante sí, no sabe hacerlo reflexionar en sí como en un claro espejo. Atrapado por lo "inefable", en vez de adueñarse del objeto, se convierte él mismo en "fenómeno", es decir, algo que tiene necesidad de ser explicado [2].

Al haber hablado de "éxtasis", para nuestros fines se trata de indicar fenómenos que, aun no teniendo que ver con horizontes religiosos y trascendentes, repiten sobre otros planos su carácter. A tal respecto, para una orientación se puede retomar un orden de ideas desarrolladas por P. TILLICH [3].

TILLICH ha resaltado que en el mundo físico cada realidad existe ya con una forma y con una unidad suya; forma y unidad son impresas visiblemente en el ser y como ser, como realidad de cosas. No es así en el mundo interior. Lo que en este mundo corresponde a la forma y a la unidad presentada por las cosas materiales –la personalidad, el Yo– es un principio invisible que tiende a cumplirse y que en tanto se cumple, ello es en cuanto se contrapone al ser, en cuanto tiende a la independencia respecto del ser y a la libertad.

Pero puede acontecer esto: que, así como una corriente más fuerte y veloz, al irrumpir en otra mas débil, puede absorberla y transportarla consigo, de la misma manera, en ciertas condiciones especiales, un determinado objeto o ideal puede provocar en el hombre una especie de ruptura en la dirección de la tendencia principal, la cual cesa de dirigirse hacia su fin natural y se concentra sobre el mismo. El objeto provee ya un centro y así el proceso de la formación interna es interrumpido. Tal es la identificación "mística" con un objeto: la misma le da a la personalidad la posibilidad de disolverse y de salir efectivamente de sí misma. Es pues como una liberación y una destrucción al mismo tiempo. Lo que transporta da también un sentido de liberación, despierta una más alta y seductora sensación de la fuerza vital, disuelta de la forma.

Se comprende entonces como puede haber misticismo también

[2] W. J. SCHELLING, *Zur Geschichte der neuen Philosophie*, T. X, pgs, 1187-189.
[3] P. TILLICH, *Das Dämonische*, Tübingen, 1926.

respecto de cosas profanas. Cualquier objeto, en el fondo, puede producir una identificación mística y un correlativo grado de rapto "extático", un entusiasmo, que por lo demás también puede ser creativo. La estructura del fenómeno sigue siendo la misma. El hecho de que el objeto místico no sea más una Divinidad, sino una ideología, un partido político, una determinada personalidad, e incluso un deporte o una de las "religiones profanas" de nuestros días, no es indiferente desde el punto de vista de la naturaleza de las influencias a las cuales el estado "místico" abre las vías, pero desde el punto de vista objetivo el mismo no constituye una diferencia sustancial. Hay siempre una destrucción espiritual, la sustitución de una forma y de una unidad que no es la del sujeto, con el sentido consecuente de desvinculación, de détente y de animación extática.

La consideración del fenómeno místico tomado en esta extensión nos conduciría muy lejos: nuevamente, del psicoanálisis hasta la psicología de las multitudes, a las variedades del nuevo colectivismo y a las técnicas de la subversión y de la demagogia. Nos limitaremos en este campo a algunas menciones.

Un fenómeno oficialmente reconocido y querido en la praxis psicoanalítica es el denominado *transfert*. En éste, el psicoanalista, tal como se dijo, va en cierto modo a sustituirse al sujeto, en el sentido de que le provee un punto de referencia para descargarse, para liberarse de las tensiones que hieren a la personalidad, para "vomitar afuera" todo lo que se encuentra acumulado y reprimido en su subconsciente. Ahora, aparte de los eventuales resultados terapéuticos, desde el punto de vista espiritual, la contraparte de todo esto puede ser justamente aquel abandono y aquella interrupción de la tensión hacia una verdadera realización de la personalidad, de la cual ya se ha hablado; y es interesante constatar cómo tales "identificaciones" pueden acompañarse con el fenómeno de la ambivalencia: amor que se mezcla con odio o que se transforma en odio. El fenómeno es significativo porque en dimensiones reducidas se capta el sentido de lo que muchas veces acontece en grande en los fenómenos colectivos de *transfert* y de "éxtasis". También éstos pueden implicar una "ambivalencia", puesto que el sentimiento subconsciente de la íntima violación puede afirmarse como odio luego del transporte y rapto exaltante despertados por la identificación liberadora. De ello, también la historia reciente nos muestra ejemplos característicos.

La técnica de la demagogia se apoya generalmente en un *transfert* en gran estilo y sobre la liberación "extática". Las hipótesis explicativas de los psicoanalistas, que aquí recurren a la reviviscencia de las experiencias de los salvajes, a su vez interpretadas sexualmente, supuestos como los antepasados de toda la humanidad, no son sino estupideces. Queda sin embargo el esquema del *transfert* y de la proyección por afuera de sí del propio centro, con el concomitante y aquí bien visible fenómeno del pasaje hacia un estado libre de un enorme potencial psíquico-vital. Allí donde los jefes demagógicos, revistiendo el denominado carácter "carismático", logran producir la identificación mística nacen movimientos que arrastran a las multitudes, las que no se detienen ante nada y en las cuales el sujeto cree vivir una vida más alta. Libre respecto del propio Yo, satisfecho por poder transferir a otros incluso la capacidad de pensar, de juzgar y de mandar, él puede manifestar efectivamente dotes de coraje, de sacrificio y de heroísmo que van más allá de lo que es posible a toda persona normal y a él mismo en cuanto parte separada del todo. En los tiempos modernos –quizás desde la Revolución Francesa en adelante– tales fenómenos han presentado un carácter siniestro puesto que los que determinan y guían por un cierto tiempo estas corrientes colectivas, frecuentemente son ellos mismos en gran medida instrumentos de fuerzas oscuras.

Un caso particular de "misticismo" está constituido por el fenómeno mesiánico. El Mesías cual salvador no es, en el fondo, sino un inconsciente ideal que se presenta al sujeto como realizado en otro ser y que aparta "extáticamente" a las fuerzas de la personalidad de la realización de su fin. También en tal caso se reduce el fenómeno del *transfert*, con un síncope del proceso de formación y de integración del Yo y con el consecuente, ya indicado, sentido de descarga y de liberación (es la atmósfera de liberación que se forma alrededor de los Mesías).

Naturalmente no está excluido el caso de personalidades superiores cuyas fuerzas pueden posarse sobre las manifestadas en la esfera "mesiánica", de modo tal de no alterar sino de completar el proceso de formación interna, guiando pues a los individuos hacia sí mismos, hacia la conquista de su forma. Este caso es tan real como el de una efectiva elevación del sujeto "por participación" cuando él forma concientemente parte de una jerarquía tradicional centrada en representantes efectivos de la autoridad espiritual.

En formato reducido, el fenómeno mesiánico no es algo para nada infrecuente en nuestros días, en donde por todas partes se sale a la búsqueda de los Gurúes o de presuntos. En la gran parte de las corrientes espiritualistas, cuando no es el asombro y la fascinación por doctrinas "ocultas" las que atraen a las almas, es justamente un vago deseo mesiánico, el cual se concentra sobre jefes de sectas y de escuelas y las circunda de la aureola milagrera de "Maestro" y de "Adepto". En el teosofismo el tema había asumido un carácter conciente y sistemático. Convencidos de la necesidad de un nuevo "Instructor del Mundo", se habían entregado a preparar su advenimiento, constituyendo al efecto una asociación mundial –la Orden de la Estrella Oriental– la cual, según el oráculo de BESANT, terminó designando a un joven hindú apto para encarnar a la esperada entidad.

Se trata de aquel KRISHNAMURTI que, por lo demás, una vez arribado a la mayoría de edad y a su madurez, con un rasgo innegable de carácter y un inesperado golpe de escena tomó resueltamente una nueva dirección, la misma caracterizada por la ambigüedad del nuevo espiritualismo, por lo cual vale la pena examinarla aquí brevemente.

***

En el campamento de Ommen, en Holanda, en 1929, KRISHNAMURTI disolvió la *Orden de la Estrella*, declarando al mismo tiempo y sin atenuaciones su nuevo credo. Ha aquí algunas de sus palabras: "Yo no tengo sino un fin: liberar al hombre, ayudarlo a romper las barreras que lo limitan, puesto que sólo esto le dará la felicidad eterna, la conciencia incondicionada y la expresión de su Yo. Desde el momento en el cual Uds. siguen a alguien, dejan de seguir a la Verdad. Uds. están acostumbrados a la autoridad o a la atmósfera de la autoridad. Uds. creen, esperan que otros, por medio de poderes extraordinarios –un milagro– los transporten hacia la región de la libertad eterna. Uds. quieren Dioses propios: nuevos Dioses en vez de los antiguos, nuevas religiones en lugar de las antiguas, nuevas formas en lugar de las antiguas, todas por igual sin valor, todas barreras, limitaciones, muletas. Desde hace dieciocho años Uds. prepararon en el mundo mi llegada. Y cuando yo les vengo a decir que hay que tirar a

la basura todo esto y buscar por vosotros mismos la iluminación, la gloria, la pureza y la incorruptibilidad del Yo, ni siquiera uno de vosotros acepta hacerlo. ¿Para qué pues tener una organización? Yo sostengo que la Verdad es un páramo salvaje al que no es posible llegar a través de algún camino trazado previamente, sea éste una religión o una secta. Pero aquellos que verdaderamente desean comprender, que se esforzarán para hallar lo que es eterno, sin principio ni fin, éstos marcharán juntos con más ardor y serán un peligro para todo lo que no es esencial, para la irrealidad, para los espectros"[4].

En sí ésta habría sido una reacción saludable no sólo en contra del mesianismo teosofista, sino también, de manera más generalizada, en contra de la actitud relativa a lo recién mencionado. Sin embargo hay que resaltar dos puntos.

El primero es que, a pesar de todo, luego de las declaraciones de KRISHNAMURTI, las cosas han cambiado poco; como antes ha habido convenciones y reuniones en gran escala de entusiastas, que lo tuvieron como centro; ha sido creada una "*Fundación Krishnamurti*" que se propone también adquirir un fundo en Inglaterra para constituir allí, de acuerdo al deseo del mismo KRISHNAMURTI, un centro para la difusión de sus ideas; han salido libros con títulos tales como: "*Krishnamurti, el Instructor del mundo*" (de L. RENAULT), "*Krishnamurti, el espejo de los hombres*" (de Y. ACHARD), "*Krishnamurti, psicólogo de la era nueva*" (de R. LINSSEN), etc. De esta manera el "mito" ha vuelto a constituirse y KRISHNAMURTI ha continuado haciendo las veces del "Maestro" en cuanto anunciador de una nueva concepción de la vida. Se ha pretendido que esto no es exacto porque el nuevo KRISHNAMURTI no pretende sustituirse al sujeto, sino que quiere incitarlo a tomar en modo autónomo una conciencia más profunda de sí, presentándose sólo como un ejemplo y actuando sólo como un "catalizador espiritual" sobre aquellos que lo van a escuchar. Ahora, algo de tal tipo se lo puede concebir en el caso de centros restringidos, como algunos *Açram* hindúes y algunos grupos iniciáticos en los cuales una personalidad superior puede efectivamente crear una atmósfera casi magnética, sin predicar. Es en vez difícil concebirlo cuando nos ponemos a dar conferencias en cualquier parte del mundo profano y para un vasto

[4] *La dissolution de l'Ordre de l'Étoile – Une Déclaration de J. Krishnamurti*, Ommen, 1929.

público, incluso en teatros y universidades, habiéndose finalmente agregado el interés esnobista de un público entre lo intelectual y lo mundano. Lo menos que se puede decir es que KRISHNAMURTI se ha prestado a todo esto, cumpliendo con el habitual rol de "Maestro" aun si es aquel que proclama que no hay que buscar a un Maestro.

El segundo punto a resaltar es que KRISHNAMURTI, a pesar de todo, expone una enseñanza, una doctrina, la cual desde los comienzos hasta hoy en día ha quedado casi siempre la misma, y que está caracterizada por ambigüedades sumamente peligrosas.

Liberar la Vida respecto del Yo – esto es en el fondo lo que KRISHNAMURTI anuncia. Verdad significa para él Vida; y vida significa luego Felicidad, Pureza, Eternidad y varias otras cosas todavía, dadas casi como sinónimos. Además son casi sinónimos liberar la Vida y liberar al Yo, puesto que Krishnamurti en el fondo insiste en la distinción entre un falso Yo personal y un Yo eterno, el cual luego se hace una sola cosa con la Vida y, en ésta, con el principio de cada cosa. A este Yo, es decir a la Vida, el hombre le ha impuesto toda clase de limitaciones: creencias, preferencias, costumbres atávicas del corazón y de la mente, apegos, convenciones, escrúpulos religiosos, temores, preconceptos, teorías, vínculos y exclusivismos de todo tipo. Todas barreras que hay que hacer saltar para reencontrarse a si mismos, para realizar aquello que KRISHNAMURTI denomina la "unicidad individual" – *the individual uniqueness*. ¿Pero este "sí mismo", dado que luego se equivale con el "Yo del todo, con la unidad absoluta con todas las cosas, con el fin del sentido de separación" [5], se distingue mucho de algo como el *élan vital* bergsoniano y como el objeto de las nuevísimas y en gran medida panteístas y naturalistas religiones de lo irracional y del devenir? ¿Con cuál derecho entonces denominarlo "Yo"? ¿Y aquello que propiamente se puede denominar Yo en KRISHNAMURTI en el fondo no es quizás sólo un principio negativo, una superestructura que, creada por prejuicios, miedos y convenciones, sofoca lo que tan sólo podría ser real, la Vida: exactamente como en el psicoanálisis y en el irracionalismo?

KRISHNAMURTI no dice nada para hacernos entender qué sentido tiene su hablar de un "sí mismos", de una "unicidad individual" allí donde la perfección y la meta son concebidos como mera vida indiferenciada,

[5] J. KRISHNAMURTI, *La vida liberada*, Trieste, 1931, pg. 28.

proteiforme, similar, según sus mismas palabras [6], a agua corriente que mana siempre y nunca permanece tranquila, a llama privada de forma definida, lábil, mutable de momento en momento y por ende indescriptible, no circunscribible por nada, indomable. Dar a la Vida, sobre esta base, el atributo de Felicidad, de alegría libre y extática cuando cada contraste es superado, cuando ningún limite, ningún dique lo frena más, de modo tal que la misma puede manifestarse y expandirse sin esfuerzo como pura espontaneidad [7], es aun posible. No lo es más hablar al mismo tiempo de incorruptibilidad, de eternidad, de liberación verdadera respecto de la ley del tiempo. No se puede querer simultáneamente lo que deviene y lo que es, lo que perennemente cambia y lo que es eterno e invariable. Desde siempre, cada enseñanza sapiencial ha señalado dos regiones, dos estados: mundo y supramundo, vida y supravida, fluencia y fuga de las formas (*samsâra*) y permanencia del centro. KRISHNAMURTI confunde las dos cosas en una extraña mezcla, en una especie de traducción de la enseñanza hindú *âtmâ* = *brahmán* en términos de irracionalismo occidental. Y en verdad debemos decir que, si ésta era su más profunda exigencia, en una de las tradiciones de su país, en el *Mahâyâna*, habría podido encontrar lo que es necesario justamente para presentir en qué sentido puede efectivamente existir algo superior a aquella oposición.

KRISHNAMURTI tiene razón en decir que el hombre debe abolir la distancia entre sí mismo y la meta, convirtiéndose él mismo en meta [8], no dejándose más escapar como una sombra situada entre pasado y futuro lo que sólo es real y en lo cual sólo puede poseerse y despertarse: el momento presente, el momento del cual nunca se sale. Ésta podría ser una saludable reacción en contra de la ya acusada ilusión evolucionista, la cual rechaza en un tiempo por venir aquel cumplimiento, que en verdad sólo suprahistoricamente, más allá del tiempo, puede ser alcanzado. ¿Pero ello no podría también ser la reducción extática a la mera instantaneidad, la ebriedad de un identificarse que destruye toda distinción y toda sustancialidad espiritual?

Expresar el principio de no depender de nada afuera de sí, no es suficiente. Hay que explicar en cuál relación se encuentra este "sí"; hay

[6] *Ibíd.*, pg. 113, 122.
[7] *Ibíd.*, pg. 17.
[8] *Ibíd.*, pg. 69.

que establecer si respecto de sí se es capaces de dominio y de conciente y libre dirección, o bien si se es incapaces de ser diferentes de aquello que en cada instante, de acuerdo a una espontaneidad pura, la "Vida liberada" quiere, actúa y crea en nosotros eligiendo tal estado incluso como ideal. Si luego nos referimos a la tarea de darse una forma y una ley en un ser personal, puede acontecer en cambio que sobre un cierto plano sea el límite lo que testimonie la libertad.

KRISHNAMURTI habla, es verdad, del caso de aquella revuelta que es ilusoria, puesto que expresa una escondida autoindulgencia e intolerancia [9]. Él dice que para comprender lo que él entiende por libertad de la vida es necesario prefijarse aquella meta, que es liberación incluso respecto de la vida [10]. Resalta que, si la verdadera perfección no tiene leyes, ello no debe ser interpretado como estado de caos, sino como superioridad sea con respecto a la ley como con respecto al caos, como convergencia hacia el germen de todo, de lo cual surge cada transformación y dependen todas las cosas [11]. En fin, él afirma que debemos crear un milagro de orden en este siglo de desorden y de superstición, aunque sobre la base de un orden inferior nuestro y no sobre la de una autoridad, de un temor o de una tradición [12]. Pero estas menciones, que cuanto más podrían indicar una dirección justa, son poco convincentes dado el espíritu de conjunto y no son complementados por ninguna indicación concreta de método y de disciplina puesto que, tal como se ha visto, KRISHNAMURTI es contrario a toda vía preestablecida: piensa que no existan senderos para la realización de la Verdad, es decir de la Vida; que un deseo y una aspiración a la felicidad tan intensos en eliminar uno por uno cada objeto particular, un amor desindividualizado sin límites, no para una vida, sino para la vida, no por un determinado ser, sino por cualquier ser, sean suficientes, para conducir a la meta.

Además de esto, es indicada como vía la suspensión de los automatismos del Yo y de sus contenidos, la detención del flujo mental en una especie de "solución de continuidad" espiritual. Cuando no hay más

[9] Revista *Ananda*, I, pg. 5.
[10] *La Vida Liberada*, pg. 49.
[11] En el apéndice a I. DE MANZIAARLY y C. SUARES, *Ensayo sobre Krishnamurti*, 1929, pg. 83.
[12] *La Vida Liberada*, pg. 52.

barreras, cuando en nosotros no hay más nada que sea determinado por el pasado y por lo ya conocido, nada que tienda hacia algo, en este momento podría tenerse la conciencia del verdadero Sí, la aparición de lo que Krishnamurti a veces denomina místicamente "el Desconocido", como un hecho espontáneo y con un carácter improviso, no como el "resultado" de una disciplina, de un método y de una iniciativa del Yo, porque sería absurdo que el mismo Yo pueda "suspender" y "matarse" a sí mismo; cada esfuerzo suyo volvería a encerrarlo en sí mismo. Luego de este despertar hipotético el Yo desaparece, no es más Yo, "se convierte en la Vida".

Tales posturas parecerían presentar analogías, además que con el denominado quietismo cristiano (en el cual sin embargo el concepto de gracia tiene un papel esencial), con las del taoísmo y con las de una de las dos escuelas principales del Zen, que sin embargo KRISHNAMURTI parece conocer sumamente poco, dado que en una declaración reciente él ha incluido al mismo Zen (junto al hinduismo, al método cristiano y a "todos los sistemas") entre las "mentiras", repitiendo que una mente que se ejercita en base a un sistema cualquiera o método "es incapaz de comprender lo que es verdadero". De hecho, las mencionadas analogías son relativas, el taoísmo y el Zen tienen un subsuelo e implicancias histórico-existenciales sumamente diferentes. Quizás hay que tener en cuenta sin embargo el exceso, en parte explicable, de una reacción en contra del farragoso edificio teosofista y el relativo bagaje de creencias, de "iniciaciones", de "ejercicios", de planos de "cuerpos" y así sucesivamente.

Con respecto a las confusiones antes indicadas, es también posible que las palabras delaten el pensamiento de KRISHNAMURTI y que el carácter mismo de su experiencia personal unida a la falta de una sólida preparación doctrinaria hayan impedido formulaciones más adecuadas. Sin embargo las confusiones expresivas podrían también reflejar la ambigüedad de su misma experiencia, con el resultado de que ninguna verdadera orientación es dada.

En general, como características quedan en KRISHNAMURTI el rechazo absoluto e indiscriminado de toda autoridad (lo cual podría ser incluso explicado psicoanalíticamente, al haber KRISHNAMURTI padecido en su familia un obtuso despotismo paterno), la negación de toda tradición – por lo tanto un individualismo y un anarquismo en el campo espiritual, pero también

al mismo tiempo una especie de encarnizamiento en contra de todo lo que es "Yo"; él pone la construcción del Yo, de "aquella ilusión que es el Yo", sobre el plano mismo del "pecado original" del cual hablan los cristianos. Ahora bien, sobre este punto hay que ponerse de acuerdo. La referencia justa podría ser dada por la máxima iniciática: "Pregúntate si eres tú quien tienes un Yo o si es el Yo el que te posee". Indudablemente de un cierto Yo es necesario liberarse; la *via remotionis*, la destrucción del "hombre antiguo" (que luego, desde otro punto de vista, no es sino el "hombre nuevo", el más reciente) es una condición que ha sido siempre reconocida, para la reintegración espiritual. Pero al mismo tiempo es necesario subrayar una fundamental continuidad y no insistir en rígidas contraposiciones. Lo correcto sería remitirse al simbolismo del hermetismo alquímico el cual considera más bien un lavaje en un "agua de Vida" que destruye y disuelve, advirtiendo sin embargo que las sustancias a las cuales se les puede hacer padecer un tal lavaje deben contener un grano de Oro indestructible (el símbolo del Oro se refiere al principio Yo) destinado a reafirmarse sobre lo que la ha disuelto y a volver a emerger en una superior potencia; sin lo cual, no se obtiene la perfección de la "Gran Obra" y nos detenemos en la denominada fase del albedo que se encuentra por debajo del signo de la mujer, en vez que en el dominio de lo femenino por parte de lo masculino[13]. Este esquema es sumamente más orientador y pone a punto lo que se encuentra mezclado con las ambiguas ideas de KRISHNAMURTI en el orden de las cuales la negación del Yo derivaría del hecho de que el mismo sería un factor extático, "un paquete inerte" que se opone a aquella continua mutación y a aquella continua transformación que constituirían la esencia siempre nueva e incoercible de lo Real.

Sobre un plano más contingente, KRISHANAMURTI no habría tenido que olvidar una máxima de la tradición de su misma tierra, que, junto a toda otra, él quiere echar al mar: "Que el sabio con su sabiduría no turbe la mente de los que no saben". Ir a proponer ideas que son verdaderas, en todo caso, en el nivel de un verdadero "liberado" a aquellos desviados que, como los hombres modernos, tienen hasta demasiados incentivos al caos y a la mala anarquía, ello no es por cierto algo sabio. El hecho de que muchas veces tradiciones espirituales y sapienciales, símbolos, estructuras

[13] Sobre esta enseñanza hermética, véase nuestra obra, *La tradición hermética* (hay versión castellana).

rituales y ascéticas no sean más que formas vacías sobrevivientes, no debería impedir de reconocer la función positiva que las mismas pueden haber tenido y que siempre pueden tener en el marco de una civilización más normal y con referencia a los pocos que saben aun entender, solo para los cuales vale la pena hablar y que pueden aun concebir una autoridad la cual no sea para nada principio de represión ni de alienación. Puede hacer saltar las superestructuras, los apoyos y los vínculos (muchas veces destinados tan sólo a sostener) quien ya siente de poderse mantener de pie. KRISHNAMURTI parece no preocuparse por esto: él incita democráticamente a cada uno a la gran revuelta, no a aquellos pocos para los cuales tan sólo la misma puede resultar saludable y verdaderamente liberadora.

Es sumamente significativo el hecho de que, luego de 1968, se ha podido resaltar una particular receptividad hacia las ideas de KRISHNAMURTI en ambientes de aquellos estudiantes de muchas grandes universidades que han pasado a la "contestación", al rechazo de todos los sistemas y de todos los valores tradicionales, en nombre de una "libre exteriorización del propio ser" [14]. Por otro lado había sido notado también el fenómeno del denominado *mystic beat* y del *beat* atraído por el Zen en razón de los aspectos irracionales y de negación casi nihilista e iconoclasta que esta doctrina iniciática presenta. Ello confirma el sentido preocupante y distorsionado en el cual pueden actuar, hoy en día, algunas ideas cuando no se entiende el plano que condiciona toda legitima formulación.

***

Esta mención a ciertos ambientes de jóvenes occidentales que recientemente se han visto atraídos también por las ideas de KRISHNAMURTI nos lleva a su vez a resaltar un fenómeno mas general que, si no entra en el campo del "espiritualismo", igualmente se encuentra en la línea de las aperturas "extáticas" de las cuales se ha hablado, por lo demás resaltado por nosotros también en tanto fenómenos de exaltación colectiva.

[14] R. LINSSEN, *Krishnamurti, psychologue de l'ère nouvelle*, Paris, 1971, pg. 41. Por parte de A. NIEL ha sido también escrito un libro titulado *Krishnamurti et la révolte*.

En la forma más significativa, se trata de la orientación de los ambientes *beat* y *hippy* del ultimo período, en los cuales el impulso a la evasión dirige hacia aperturas obtenidas con técnicas variadas de un éxtasis caótico aunque a veces también salvaje. Aquí el uso de las drogas –del LSD, de la marihuana y del mismo *hashish*– se asocia al de un *jazz* que retoma y exaspera ritmos obsesivos análogos a los de las ceremonias evocatorias y extáticas de los negros, agregando a ello a veces los espectáculos "psicodélicos" y danzas que, nuevamente, recuerdan a aquellas empleadas por los salvajes como instrumentos extáticos. Por lo demás, la mezcla con negros en estos ambientes es significativa; además en el *jazz* y en el *pop* los ejecutores o improvisadores más cotizados y que suscitan el mayor entusiasmo frenético muchas veces son también drogados y en las reuniones, en las cuales acuden miles de jóvenes de ambos sexos, no pocas veces impulsados también casi compulsivamente a acoplamientos sexuales, se establece una atmósfera de posesión colectiva, la cual actúa en los sujetos como una "liberación": exactamente como en los otros fenómenos por nosotros considerados.

A nosotros nos interesa considerar aquí todo esto desde el punto de vista particular de posibles e involuntarias evocaciones de fuerzas "ínferas", como en los otros casos. En efecto, con respecto a los fenómenos de grupo se estaría llevados a ver una analogía con la *macumba* y el *candombe*, ceremonias que se han continuado sobre todo en Brasil y que apuntan concientemente a provocar fenómenos de posesión. Lo que hay que poner en relieve es justamente que en el *beat*, en el *hippy* y en cada otro que siga aquellos rituales profanos, el todo puede no reducirse a la simple liberación extática o frenética de un subsuelo psíquico; la inserción en él también de fuerzas extraindividuales "ínferas", a las cuales por estas mismas vías ha sido abierta una puerta, es sin más posible. Ciertas acciones criminales y absurdas cumplidas en los márgenes de este mundo deberían explicarse con referencia a las mismas, más que poder ser atribuidas al individuo y a las solas influencias de una ideología que niega todo concepto de culpa conduciendo hacia el plano de una vida en verdad "liberada".

VII
PARÉNTESIS SOBRE EL CATOLICISMO ESOTÉRICO Y SOBRE EL "TRADICIONALISMO INTEGRAL".

Hemos ya resaltado que una de las causas que han propiciado la difusión del neo-espiritualismo debe verse en el mismo carácter de la religión que ha predominado en el Occidente, del cristianismo y en particular del catolicismo. Al presentarse por un lado como un sistema teológico-ritual y por otro como una praxis devocional y moralizadora el mismo ha parecido ofrecer muy poco a la necesidad de lo sobrenatural advertida por muchas personas de los tiempos últimos, las cuales por esto han sido atraídas por otras doctrinas que parecían prometer algo mas.

Naturalmente que en tal caso se tenía en vista lo sobrenatural como experiencia, puesto que de otra manera el catolicismo está caracterizado por la pretensión de tener como propia, más que cualquier otra religión, una verdadera teología de lo sobrenatural con referencia a su concepción de un Dios personal separado de toda realidad natural y que se encuentra por encima de este mundo. Pero no era de una determinada teología que se iba a la búsqueda, mientras que la concepción teísta católica del Dios-persona parecía ser inadecuada, ya en sus mismos comienzos, por admitir a nivel de los principios tan sólo una relación "dual", de "Yo" a "Tú", entre la criatura y el Creador. Es verdad que existe también una mística cristiana y que el catolicismo ha conocido Órdenes monásticas las cuales pretendían cultivar una vida de pura contemplación. Pero, aparte del hecho de que aquí son presupuestas tan sólo vocaciones sumamente específicas y que por otra parte en cada remoción de la distancia que deriva de la concepción del Dios-persona ha sido vista siempre por parte de la ortodoxia una peligrosa herejía en la misma vida mística (limitando sumamente el concepto de la *unio mystica* o "vida unitiva"), prácticamente el catolicismo de los tiempos modernos ha dado siempre menos relieve a todo esto, habiéndose convertido en su principal preocupación la denominada "cura pastoral de las almas", sin hablar de los más recientes rumbos post-conciliares de "modernización" y de "apertura hacia la izquierda", que hacen venir al primer plano a meras instancias sociales y socializantes con los notorios escuálidos ingredientes humanitarios, pacifistas y democráticos, habiendo sido arrinconado o por

lo menos para nada alentado todo aquello que pudiese tener un carácter de verdadera trascendencia. De aquí el vacío que dentro de la crisis del mundo moderno ha impulsado a muchos a buscar en otra parte, en gran medida en la línea del neo-espiritualismo contemporáneo, exponiéndose al peligro de que fuerzas oscuras pervirtiesen las más altas aspiraciones.

Pero en un análisis objetivo se imponen algunos reconocimientos.

Si nos referimos al primer cristianismo, el mismo se nos presenta como una típica religión del *kali-yuga*, de la "edad oscura", época que en la formulación occidental de la misma enseñanza corresponde a la "edad del hierro", en la cual HESÍODO como destino para la mayoría consideró "el apagarse sin gloria en el Hades". La predicación cristiana, dirigida originariamente sobre todo a la masa de los desheredados y de los sin tradición del *ecumene* romano, ha tenido como presupuesto un tipo humano sumamente diferente del que las tradiciones de un nivel más alto tenían en vista, un tipo que, por lo que se refiere al acceso a lo divino, se encontraba en una situación desesperada. Así la misma tomó la forma de una doctrina trágica de la salvación. Se afirmó el mito del "pecado original" y se indicó la alternativa de una eterna salvación o de una eterna perdición a decidirse una vez por todas sobre esta tierra, exasperándola con representaciones impresionantes respecto del más allá y con visiones apocalípticas. Era una manera adecuada para suscitar en ciertas naturalezas una tensión extrema, la cual, en especial si se encontraba asociada al mito de Jesús cual "Redentor", podía también dar sus frutos: si no en esta vida, al menos en el momento de morir o en el *post-mortem*, en tanto estos medios indirectos que actúan en la emotividad humana hubiesen llegado a modificar en lo profundo la fuerza basal del ser humano.

Al dirigirse a masas más vastas, el catolicismo siguiente ha velado, en una cierta medida, la crudeza extremista de estas posturas, preocupándose por proveer sostenes para la personalidad humana, de la cual ha reconocido su destino sobrenatural y de ejercer una acción sutil sobre su ser más profundo por medio del poder del rito y del sacramento.

En este contexto, se puede indicar la posible razón pragmática, práctica, de ser de algunos aspectos del catolicismo. Ya ciertos principios de la moral católico-cristiana, como los de la humildad, de la caritas y de la renuncia al propio querer, si son comprendidos en el modo justo y en el justo lugar, podrían haber sido formulados como un correctivo en vista de

la clausura y de la autoafirmación individualista a las cuales el hombre occidental ha muchas propendido. En vista de la misma limitación sobre el plano intelectual de la correspondiente "humanización" de toda capacidad de visión, puede haber sido oportuno presentar en la forma de dogma y según autoridad lo que está situado por encima del intelecto común pero que, en un nivel más alto, por lo menos para una elite, puede ser en vez conocimiento, evidencia directa, gnosis. Es posible que por una diferente razón se haya reputado oportuno hablar de "revelación" y de "gracia": para subrayar el carácter de relativa trascendencia de lo verdaderamente sobrenatural con respecto a las posibilidades de un tipo humano en gran medida decaído y que debía demostrarse siempre mas proclive a todo género de prevaricaciones racionalistas y humanistas. En fin, se ha ya hecho mención a que las relaciones de simple "fe" en un marco teísta, con la distancia que las mismas dejan subsistir, si son por cierto limitadoras (por lo cual en tradiciones más completas ellas han sido consideradas sólo para los estratos inferiores de una civilización), pueden sin embargo ser tales de garantizar la integridad de la persona, la cual dentro del contexto de místicas panteístas y en desbordes caóticos hacia lo suprasensible, tal como se ha dicho muchas veces, puede no hallar un firme suelo.

Éstas son limitaciones de la doctrina católica, que tienen posibles valencias positivas, oportunas en lo relativo a la gran masa de los hombres y en vista –repitámoslo– de las condiciones negativas de la época última, de la "edad oscura". En tanto que nos mantengamos en este nivel, ideas como las de católicos como H. Massis y también A. Cuttat, podrían también ser justas: el catolicismo representa una defensa del hombre occidental, mientras que por otro lado toda forma ya no más dualista-teísta de espiritualidad (y a tal respecto muchas veces se ama referirse al Oriente) puede representar para él un peligro. Pero en tanto no nos mantengamos más en tal nivel, las cosas cambian y sobremanera. Si se apunta a aperturas positivas hacia lo sobrenatural y se tiene en vista, como meta, lo que se podría llamar la suprapersonalidad, es decir la personalidad integrada por encima de las comunes condiciones humanas, entonces referirse al catolicismo (no hablemos, luego, del de nuestros días) no es más una limitación que protege y preserva, sino que es en cambio un factor de petrificación que ya no se justifica por sí en razón de las reacciones que su intolerancia y facciosidad pueden provocar y han provocado en

quien apunte a aquella diferente realización de sí y que haya llevado la atención sobre tradiciones o doctrinas no occidentales y no cristianas en las cuales es más visible un contenido metafísico o iniciático y no la reducción religiosa, dogmática o ritualista del mismo con una rígida mitología teísta.

Hoy difícilmente puede ser reactualizada, salvo excepcionalmente en algunos y dentro del contexto de crisis existenciales peligrosas, la potencialidad del cristianismo de los orígenes como aquella "doctrina trágica de la salvación" de la cual se ha hablado. Sin embargo ante la actual situación que se vive, nosotros decimos, por lo demás y sin reticencias, que si personas que no han conocido otra cosa sino las vanísimas construcciones de la filosofía y de la cultura profana plebeyo-universitaria de hoy en día o las contaminaciones de los distintos individualismos, estetismos y romanticismos contemporáneos, se "convirtiesen" al catolicismo y viviesen verdaderamente por lo menos la fe, con un total compromiso y posiblemente en un sentido "sacrificial", ello significaría no una abdicación, sino ya, a pesar de todo, un progreso.

Sin embargo aquí nos tenemos que atener a la especial problemática indicada por nosotros para un diferente tipo humano y para una diferente vocación. Entonces nos podríamos preguntar: ¿Son posibles una concepción y una asunción del catolicismo que no obliguen a buscar en otro lado un camino?

Hay ambientes espiritualistas que han considerado esta posibilidad en el marco de lo que es denominado esoterismo cristiano y "tradicionalismo integral". Veamos como se presentan las cosas a tal respecto.

A nivel preliminar es bueno distinguir el concepto de esoterismo cristiano del de iniciación cristiana, teniendo el primero un carácter doctrinario, el segundo en cambio uno operativo y experimental. Que a nivel general haya existido una iniciación cristiana ésta es una cuestión controvertida que, en todo caso, se refiere a otros tiempos y que a nuestro parecer admite una respuesta esencialmente negativa. Si se tiene bien en claro lo que es la iniciación en el sentido integral y auténtico del término, no puede no resaltar a nivel de principios una oposición entre el cristianismo cual doctrina centrada en la fe y la vía iniciática. En sus orígenes pueden haber habido mezclas en razón de las interferencias con las antiguas tradiciones mistéricas y de la proximidad de éstas; así pues de estas últimas se pueden

volver a hallar rastros en la patrística griega. Al tratar el teosofismo, hemos hecho mención por ejemplo a la distinción hecha por CLEMENTE DE ALEJANDRÍA entre el *gnostikós*, que posee algunos rasgos del iniciado, y el *pistikós*, que es aquel que simplemente cree. Pero toda precisa corroboración retrospectiva a tal respecto es difícil, es más, imposible, y todo lo que ha sido aducido por algunos como sostén de la existencia de una hipotética iniciación cristiana, refiriéndose sobre todo a la Iglesia de Oriente y no al catolicismo romano, parece tener un carácter menos iniciático que no en cambio de simple impartición de "bendiciones". También el que piensa distinto sobre esto ha sido inducido a reputar que ritos cristianos que tienen en su origen un carácter iniciático, a continuación no han sobrevivido y no se han transmitido sino en una reducción de los mismos o en trascripción tan sólo religiosa y simbólica: ello habría acontecido ya a partir del concilio de Nicea. De otra manera no queda sino el mundo de la mística. En el ámbito de la Iglesia no hay rastro alguno de una transmisión iniciática, la cual por su misma naturaleza debería ser rigurosamente puesta por encima de las pertenecientes a las jerarquías apostólicas existentes.

En cuanto a las pretendidas iniciaciones cristianas en ambientes que se encuentran por afuera de la Iglesia y en la actualidad, cuando no se trata de mistificaciones, tienen por base combinaciones espurias en las cuales el cristianismo no es sino uno de los ingredientes, sin ninguna verdadera raíz de transmisión tradicional. Ello vale también para aquellos que se han autocalificado, aun en nuestros días como Rosacruces.

Sin embargo el problema permanece abierto en lo referente no a una iniciación cristiana presente también meramente en el pasado, sino a un "esoterismo cristiano", es decir, a la posibilidad de integrar lo que está presente en el catolicismo (y no en un vago cristianismo) en un más vasto sistema, refiriéndose al cual puedan ser también indicados la dimensión y el significado más profundo de estructuras, símbolos y ritos. La integración, tal como se ha dicho, tiene un carácter más bien doctrinario. No es ni siquiera necesario decir que el plano al cual entonces hay que referirse no es del "cristianismo esotérico" de BESANT y de LEADBEATER, por no hablar de las exégesis de los Evangelios efectuadas por STEINER con un cúmulo increíble de enormidades. Aquí puede en vez entrar a tallar lo que puede proveer la corriente del "tradicionalismo integral", la cual ha tenido esencialmente a RENÉ GUÉNON como su principal exponente. La idea básica

es la noción de una tradición primordial metafísica unitaria mas allá de toda tradición o religión en particular. El término "metafísico" es aquí tomado no en el sentido abstracto que tiene en la filosofía sino con referencia a un saber alrededor de lo que no es "físico" en la acepción más amplia, y a una realidad que trasciende al mundo meramente humano con todas sus construcciones. Dicha tradición habría tenido en las diferentes tradiciones históricas tantas manifestaciones en mayor o menor medida completas, con adaptaciones a las distintos condicionamientos ambientales, históricos y raciales, realizados a través de vías que escapan a la investigación profana. En tal presupuesto estaría dada en verdad la posibilidad de volver a hallar elementos constantes y homologables en las enseñanzas, en los símbolos y en los dogmas de tales tradiciones históricas particulares y remitirse a un superior plano de objetividad y de universalidad. Ideas de tal tipo se habían asomado también en el teosofismo y en algunos ambientes de la masonería, aunque en forma inadecuada; es justamente la escuela guénoniana la que ha sabido presentarlas y desarrollarlas en modo serio y riguroso, con la correspondiente tesis de la "unidad trascendente de las religiones" (la expresión es de F. J. SCHUON y el título de un muy interesante libro suyo). Se debe subrayar que aquí no se trata de un "sincretismo" y ni siquiera de aquellas correspondencias que a veces efectivas, pero siempre empíricas y exteriores, pueden ser resaltadas por la corriente de la historia de las religiones. El presupuesto es un método opuesto, deductivo, basado en conocimientos fundamentales y sobre principios que, casi como por la definición del triángulo, se pueden deducir de teoremas valederos para los diferentes casos, así como permiten comprender cómo bajo ciertas condiciones y en relación a una variedad de posibles formas expresivas, además que en vista de diferentes exigencias, de ciertos significados y símbolos de la tradición una se arribe a uno o a otro *corpus* de enseñanzas, creencias, dogmas, mitos e incluso supersticiones, permaneciendo tales "constantes" por encima de cualquier diversidad e incluso de cualquier aparente contraste.

Y bien, la primera integración "esotérica" del catolicismo consistiría justamente en esto: partiendo de las doctrinas y símbolos de la Iglesia saber percibir lo que en éstos, por ser verdaderamente "católico", es decir, universal (*katolikós* significa universal), va más allá del catolicismo, captando también nexos que iluminan respecto de un carácter, por decirlo

así, "intertradicional". Ello implicaría no alterar aquellas doctrinas católicas, sino hacer valer sus contenidos esenciales sobre un plano superior al de aquel que es simple religión, sobre un plano metafísico y con prospectivas realizativas que pueden ir en contra de quien aspire a lo trascendente [1]. Aunque hay que tener cuidado en no invertir el procedimiento –como lamentablemente ya ha acontecido– al asumir como elemento primario las doctrinas católicas en sus limitaciones específicas para yuxtaponerles alguna referencia "tradicional". Son en vez estas referencias las que deberían constituir el elemento primario y el punto de partida.

No es necesario decir que únicamente en esta perspectiva "tradicional" (o supratradicional) podría valer el axioma de la Iglesia: "*Quod ubique, quod ab omnibus et quod semper*", no por cierto sobre el plano de aquella apologética católica que se podría muy bien denominar como "modernista", en cuanto la misma desde los comienzos ha insistido fanáticamente sobre el carácter de la novedad y de la irrepetibilidad del cristianismo, con la única reserva de anticipaciones y de "prefiguraciones" a referirse sobre todo al pueblo hebraico cual pueblo elegido por Dios. La "novedad" puede ser concebible en lo relativo meramente a una particular adaptación de la doctrina que es nuevamente sólo porque se refiere a nuevas condiciones existenciales e históricas (las cuales sin embargo impusieron la exposición de la enseñanza para nada en una forma superior). Para poder afirmar sensatamente el axioma católico antes citado, la actitud debería ser la opuesta: en vez de insistir en la "novedad" de las doctrinas, casi como si esto fuese un título de mérito, se debería tender a poner en luz su carácter arcaico y su perennidad, justamente mostrando la medida en la cual las mismas pueden ser referidas en su esencia a un cuerpo superior de

[1] De un "catolicismo trascendente" ya había hablado V. Gioberti (*Della Riforma Cattolica*, Turín, 1856, pgs. 317 y 318): "La verdadera universalidad no se encuentra sino en el catolicismo trascendente. El catolicismo vulgar, práctico, al estar restringido a un lugar, a un tiempo, a un determinado número de hombres, tiene siempre aproximadamente el semblante y los andares de una secta. El catolicismo no es pues verdaderamente católico, sino en la medida en que es trascendente. Y el catolicismo vulgar no puede llamarse católico sino en cuanto se une a lo trascendente". Sin embargo Gioberti, habiendo permanecido en una ideología filosofante, de corte hegeliano, empapada de política, era seguramente el último en tener una idea adecuada acerca de la esencia del "catolicismo trascendente".

enseñanzas y de símbolos que es en verdad "católico" (=universal) para no dejarse encerrar en ningún tiempo y en ninguna forma particular, aun permaneciendo en la base de cada una de éstas, sea en el mundo precristiano como en el no cristiano, occidental y no occidental, sea en tradiciones extinguidas o pasadas a formas involutivas y nocturnas, como es el caso relativo a creencias conservadas entre las mismas poblaciones salvajes. El catolicismo admite la idea de una "revelación primitiva" y "patriarcal" hecha al género humano antes de que aconteciesen el diluvio y la dispersión de todos los pueblos [2]. Pero de estas ideas el mismo no ha hecho ningún uso que lo condujese más allá de las mencionadas limitaciones. La única excepción está quizás constituida por el etnólogo católico Padre W. SCHMIDT, el cual en su ponderada obra *La idea de Dios* se ha servido de ellas, justamente en el plano de la etnología. Como característica del catolicismo corriente quedan pues una clausura y cerrazón unida a un exclusivismo sectario.

En cuanto al origen de los contenidos que en el catolicismo se muestran susceptibles de una asunción "tradicional" y en cuanto a la singularidad de muchas correspondencias –en mitos, nombres, símbolos, ritos, instituciones de fiestas y así sucesivamente– con muchas otras tradiciones esparcidas en el tiempo y en el espacio, las cuales hacen pensar en algo más que en el simple caso a lo cual pueden conducir los esfuerzos de las investigaciones históricas y empíricas, las investigaciones de los teosofistas, los cuales ven por todas partes la acción personal de "Maestros" y de "Grandes Iniciados", es demasiado simplista. En cambio es necesario tener en cuenta también una acción no perceptible y no vinculada siempre a personas, a una influencia "subliminal", la cual, sin que los formadores de la tradición católica lo sospechasen, puede haber hecho en manera tal que éstos, muchas veces en la idea de hacer algo diferente o también de ser

[2] Estos acontecimientos no son "míticos" sino en la forma en la cual son presentados en el Antiguo Testamento y se refieren luego tan sólo a un determinado ciclo histórico. El relato del "diluvio" debe ser considerado como el eco del recuerdo de catástrofes que destruyeron las sedes originarias –ártica y nórdico-atlantídea – de la raza prehistórica que tuvo como herencia la tradición primordial única, conduciendo así a una fractura y a una dispersión, Sobre esto puede verse J. EVOLA, *Rebelión contra el mundo moderno* y también *La raza del espíritu* (todas en versión española de Ediciones Heracles).

impulsados por circunstancias exteriores, se convirtiesen en los instrumentos de la conservación de la tradición, de la transmisión de algunos elementos de una sabiduría primordial y universal que así –tal como dice GUÉNON– pueden reencontrarse en "estado latente" en el catolicismo, escondidos detrás de la forma religiosa, mítica y teológico-dogmática. Por lo demás, una tal concepción podría ser en parte aceptada por la ortodoxia católica, sólo si la misma comprendiese en términos más concretos aquella acción del Espíritu Santo que, a través de la historia de la Iglesia, habría desarrollado la "revelación" primitiva estando invisible e inspirativamente presente en cada Concilio. Al formarse toda gran corriente de ideas se debe tener en cuenta lo que se puede haber debido a influencias de tal tipo (pero en tal caso de otra naturaleza) más de lo que el hombre común lo puede imaginar.

Desde el punto de vista del catolicismo corriente una grave dificultad para la integración tradicional de la cual estamos hablando se refiere al fundador de esta misma religión, Jesucristo, puesto que, tal como se ha dicho, la idea de que su persona, su misión y su mensaje de "salvación" presenten un carácter único y decisivo en la historia universal (de allí, justamente, la pretensión exclusivista del catolicismo) no puede ser aceptada, mientras que por otra parte la misma constituye el primer articulo de fe para el cristianismo en general.

La misma concepción de la función de salvador o redentor del Jesucristo histórico, en la medida en que es presentada en los términos de una "expiación vicaria", es decir de la expiación por parte de un inocente, de culpas cometidas por otros (en este caso, del "pecado original" que pesa sobre la estirpe de Adán), presenta una intrínseca absurdidad. El presupuesto es aquí evidentemente una concepción en el fondo materialista y determinista de lo suprasensible. En efecto, la teoría de que una culpa no pueda ser cancelada si alguien no la expía, implica el reconocimiento de una especie de determinismo o fatalismo, de una especie de *karma*: casi como que la culpa hubiese creado una especie de carga que en cada caso se debe descargar, si no sobre uno, por lo menos sobre el otro, de modo tal que el sacrificio de un inocente o de un extraño puede valer, objetivamente, en cuanto a la expiación en la persona del reo. Todo ello se vincula a un orden de ideas muy alejado de aquella religión de la gracia y de la libertad sobrenatural, que querría ser el cristianismo en oposición a la

antigua religión hebraico-farisea de la Ley. Ya en los primeros siglos los adversarios del cristianismo resaltaron justamente que si Dios quería rescatar a los hombres habría podido hacerlo con un simple acto de gracia y de dominio, sin estar obligado a sacrificar, en el orden de una expiación vicaria, a su hijo, dando con ello a los hombres la ocasión de cumplir un nuevo y horrendo delito y como si la remisión fuese una ley férrea, casi física, en contra de la cual Dios mismo no puede nada [3]. Ello nos habla de las dificultades que surgen para el que se atenga, en lo referente a la historia de Cristo, al punto de vista exotérico-religioso y no sepa, por otro lado, separar el aspecto interno y esencial de la doctrina de las motivaciones que provienen de concepciones inferiores y que tan sólo sobre la base de exigencias sentimentales (sacrificio divino para la humanidad, amor, etc.) han podido pasar al primer plano y constituirse en el mismo catolicismo como "artículos de fe".

En relación a los relatos de los Evangelios, el problema de la realidad histórica es en el fondo irrelevante. Desde el punto de vista aquí considerado sería importante más bien establecer la medida en la cual la vida de Jesús –del mismo modo que diversos mitos relativos a semidioses o "héroes" del mundo pagano– puede ser interpretada también como una serie de símbolos que se refieren a fases, estados y actos del desarrollo del ser conforme a una determinada vía. Hemos dicho "también" porque en el caso de determinados acontecimientos o figuras de la historia ciertas ocultas convergencias pueden hacer en modo tal de que la realidad sea símbolo y que el símbolo sea realidad. Así la vida de un ser real puede tener simultáneamente el valor de una dramatización o sensibilización de enseñanzas metafísicas, casi como en las representaciones dramáticas de los Misterios clásicos, destinadas a despertar en los que van a recibir la iniciación emociones profundas, aptas para encaminarlos a cumplir ellos mismos determinadas transformaciones de su ser.

Sin embargo, desde el punto de vista esotérico, lo que en los eventuales encuentros entre símbolo y realidad tiene más valor, no es el aspecto

[3] La ley de las expiaciones, que es un caso particular de la de causalidad, tiene efectivamente validez solo sobre un cierto plano de la realidad, en el cual justifica varios ritos de los pueblos antiguos, que no eran supersticiones; no puede sin embargo valer aquella ley con caracteres de ineluctabilidad, para el orden divino si en el mismo se comprende el de lo verdaderamente sobrenatural.

realidad, sino más bien el aspecto símbolo, a través del cual se puede arribar a algo universal, suprahistorico e iluminador.

Ya desde los Padres de la Iglesia había sido concebida una interpretación simbólica del contenido de los Evangelios y en parte también del Antiguo Testamento, pero la misma se detuvo en el plano moral, y cuanto más, en el místico-devocional. Respecto de esto también ha sido el caso en relación a la denominada "imitación de Jesús" en la cual, aparte de los hechos históricos, Jesús es presentado justamente como un modelo a reproducir como quien indica una vida. Sin embargo hay que notar que atribuir a Jesús este significado descuidando su realidad histórica y la creencia en su acción mágica de redención de la humanidad, ha sido declarado una herejía. Por lo demás, también en lo relativo a la "imitación de Cristo" y de la utilización de esta figura *sub specie interioritatis* hay que tener presente siempre la distinción entre el plano místico-devocional y el plano de una realización metafísica, al cual nos podemos también elevar, de acuerdo a las perspectivas del "tradicionalismo integral". Queda sin embargo el hecho de que en general en el cristianismo el más alto ideal es siempre el de fondo moral y no ontológico, relativo al Santo, a la *sanctificatio*, y no a la *divinificatio*, a la cual hizo también mención en su momento la patrística griega: es el ideal de la "salvación" y no de la "Gran Liberación".

En cuanto a la interpretación esotérica, en términos de "ciencia espiritual", la misma puede decirse como inexistente en la ortodoxia, y ello fue así ya en los primeros tiempos; fueron considerados exclusivamente significados morales y alegóricos. El sentido de la Virgen, de la denominada "inmaculada concepción" [4] y del nacimiento del niño divino [5], la espera del

[4] También la fecha de Navidad puede ser integrada en un conjunto más vasto con un trasfondo cósmico, dado que la misma corresponde aproximativamente a la del solsticio de invierno, punto del reascenso de la luz en el proceso del año, acontecimiento que actuó también como base para un simbolismo primordial sacral ya en la prehistoria nórdico-atlantídea. Por afuera del cristianismo se sabe que la romanidad "pagana", en una cierta relación con el mitraísmo, conoció por igual aquella fecha como *Natalis Domini = Natalis Solis Invicti.*

[5] La interpretación literal de la misma, que es articulo de fe en el cristianismo común y que constituye la base de la mariolatría o "culto mariano", implica la absurdidad del más opaco exoterismo. Aparte de la acentuación del tema sexual en relación con la exaltación de la virginidad física, no se ve por qué se tuviese que recurrir a una familia anormal en la cual una mujer regularmente casada permanece virgen, ni tampoco se indica en los

"Mesías", la curiosa correspondencia por la cual Belén, lugar de nacimiento de Cristo, remite a Bethel, nombre dado por Jacob al lugar en donde él, durmiendo sobre una piedra, tuvo la notoria visión y el conocimiento del "umbral de los cielos"; el "caminar sobre las Aguas" (no carente de relación con San Cristóbal que hace atravesar el "río" al niño Jesús); el cambio del agua en vino; el ir afuera en el "desierto"; el ascender el "monte", y el hablar desde el "monte"; luego, aun, ser revestido de un falso manto regio y ser luego desnudado; el ser crucificado en medio de una dúplice cruz; el golpe de lanza al corazón, el salir de éste agua y roja sangre, el oscurecerse del cielo y el abrirse de la "tierra"; el "infierno" en el cual Jesús descendió para visitar, como Eneas, a los "muertos"; el hecho de que ningún cadáver fue más encontrado en el sepulcro, y el resurgir y el ascender a los "cielos", a lo cual le sigue un descenso del Espíritu santificante (*Pentecostés*) y el don de las lenguas; qué cosa sean el cuerpo espiritual y la "resurrección de la carne", el agua que quita eternamente la "sed", el bautismo, no más según el agua sino según el "Fuego" y "Espíritu" y finalmente, el "no haber infringido los huesos" y el "juzgar a los vivos y a los muertos"; puesto que doce sean los discípulos de Jesús, tres los Reyes Magos (y cuál sea el verdadero significado de los mismos), cuarenta los días y las noches del retiro en el "desierto" y cuarenta –nuevamente– las horas de permanencia en el sepulcro y así sucesivamente: dar una explicación a todo esto *sub specie interioritatis* vinculándolo sistemáticamente a un cuerpo de doctrina esotérica, es una tarea que no se puede efectuar mientras nos basemos exclusivamente en las limitaciones de la fe, de la devoción y de todo lo que es propio de la simple conciencia religiosa.

Quizás una breve puesta a punto es oportuna para lo que respecta a los "milagros", también porque, tal como se ha dicho, para el espiritualismo moderno es sobre todo lo "milagroso" lo que impacta. Admitir la realidad de los milagros, a partir de los de Jesús, no es ir demasiado más allá. Es

Evangelios ningún elemento excepcional de mérito y de excelencia por el cual esta "Virgen", Maria, tuviese que ser preseleccionada, y luego la simple instrumentalidad de ser servida para la encarnación haya sido elevada a figura divina y a "Reina de los Cielos", con todos los atributos que se encuentran en la liturgia católica. El hecho es que en Maria ha vuelto a pulular un mito ya existente en la prehistoria mediterránea (correspondencias de la Madre con el niño divino también en la antigua iconografía egipcia) en un marco prevalecientemente "ginecocrático".

notorio que los representantes de la antigua tradición romana respecto de los milagros atribuidos al Cristo recababan un motivo de escándalo y de estupor: en las antiguas civilizaciones, han sido siempre admitidas algunas posibilidades extranormales, susceptibles también de una ciencia *sui generis* (magia en sentido estricto), para la producción de ciertos "fenómenos"; y no está sino el "libre pensador" de ayer en hacer una gran objeción respecto de cosas de tal tipo, como también no es sino el populacho el que recaba del "milagro" una causa de fe. Pero el catolicismo justamente no se contenta con esto. El mismo distingue entre milagros y milagros, y no pone como criterio el "fenómeno", sino la causa que –tal como ya fuera resaltado por nosotros en ocasión de hablar del espiritismo– puede ser muy diferente también para un mismo fenómeno. Sin embargo, en cuanto al criterio de la distinción, el catolicismo permanece en una postura débil. Decir que los fenómenos "ocultos" son debidos a fuerzas diabólicas o a fuerzas latentes, pero no obstante siempre "naturales", del hombre o de las cosas, mientras que el verdadero milagro es debido a "Dios", no es algo que pueda proveer prácticamente un criterio seguro: por lo demás habría que comenzar precisando objetivamente cuáles límites posea la "naturaleza", y recordar lo que es dicho en los Evangelios, es decir que el Anticristo tendrá capacidad de producir "señales" de igual poder que los del "Hijo del Hombre". Formular por otro lado, la condición de que el fenómeno tenga fines éticos o de conversión significa terminar en un nivel más bien bajo. El único elemento de una cierta consistencia es el requerimiento de un significado, de una fuerza de iluminación que se vincule al fenómeno en modo esencial y, además, la relación con una personalidad en verdad superior [6].

Ello encamina hacia el criterio propio del punto de vista metafísico, según el cual un fenómeno es verdaderamente "sobrenatural" cuando presente simultáneamente, como partes inescindibles de un todo, tres aspectos: mágico, simbólico y de interna transfiguración. Se puede explicar esto con un ejemplo."Caminar sobre las Aguas" es un símbolo esotérico, no propio del solo cristianismo, por un determinado significado y por una determinada condición de existencia. Sobre las "aguas", equivale a sobre

[6] Acerca de la distinción entre fenómenos psíquicos y milagros desde el punto de vista católico se puede ver la obra del jesuita G. BILCHMAIR, *Okkultismus und Seelsorge,* Innsbruck, 1926, en donde se encuentran también algunas justas críticas a las distintas formas del espiritualismo moderno.

un "río de formas", sobre el modo de ser de las naturalezas sujetas al devenir, compuestas de un deseo que altera su vida y las priva de cualquier estabilidad. Ahora bien, es posible pensar que en determinadas circunstancias la realización integral del significado de aquel símbolo por parte de una personalidad se acompañe con la realización de un poder mágico, el cual confiere la posibilidad efectiva de caminar sobre el agua sin hundirse, de manera que el símbolo se transmuta en un hecho, el cual a su vez es símbolo, y se convierte en signo y testimonio iluminador de una realidad y de una ley de orden superior. Se sabe que el ejemplo elegido corresponde a uno de los prodigios de los Evangelios. Otros del mismo tipo se podrían hallar sea en éstos, sea en textos de otras tradiciones [7]. Es a la capacidad de comprender las cosas desde un tal punto de vista que debería elevarse quien quiere descubrir el contenido metafísico latente en la "historia sagrada" enseñada por el catolicismo y arribar al sentido de lo que en el mismo es verdaderamente "sobrenatural" y no fenomenista. Éste podría entonces aprender a leer, además que en los Evangelios y en la Biblia, también en muchos dogmas y en muchas doctrinas teológicas católicas: podría comprender también que –tal como lo ha resaltado GUÉNON– mucho de lo que ha sido dicho teológicamente para los ángeles vale metafísicamente para los estados trascendentes de la conciencia a los cuales puede conducir la ascesis, el despertar y el renacimiento interior; mientras que los "démones" simbolizan a fuerzas y a estadios que están por debajo del nivel humano.

En un examen del catolicismo habría además que rendir cuenta de todo lo que en el mismo, más allá de su parte doctrinaria, por tener un significado y un alcance objetivo, remitiría a la magia en sentido estricto. La magia se basa sobre la existencia de fuerzas sutiles, de carácter psíquico y vital, y sobre la posibilidad de una técnica que puede actuar sobre las mismas y con éstas con el mismo carácter de necesidad y de impersonalidad, y con la misma independencia respecto de dotes morales en el objeto como en el sujeto, que la técnica de las fuerzas materiales presenta. Ahora tales caracteres son visibles en lo que ortodoxamente se atribuye a los

[7] Véase sobre esto, J. EVOLA, *La doctrina del despertar* (Ed. Heracles), en donde se indican otros ejemplos, con la distinción hecha al respecto por parte del buddhismo, entre milagros "arios" (nobles, santos) y "no-arios".

ritos y a los sacramentos del catolicismo, en los cuales en verdad nada es "arbitrario" y "formal". Se piense en el rito del bautismo, reputado como capaz de inducir un principio de vida sobrenatural en quien lo padece, por afuera de cualquier intención o méritos propios; a la cualidad establecida por la ordenación del sacerdote, que no es destruida también cuando éste se manche de indignidad moral; finalmente, al poder de la absolución, ordinaria e *in extremis*, que es en el fondo el de dominar y suspender la ley denominada en la tradición hindú del *karma*. Éstos no son sino algunos casos, en los cuales el catolicismo remitiría a un plano de objetividad espiritual, superior al irrealismo de la sentimentalidad y de la moralidad humana: justamente al plano de la magia. Sin una referencia de tal tipo la defensa del catolicismo en contra de quien con la mentalidad profana y racionalista de los modernos, acuse el aspecto supersticioso e incluso "inmoral" de este aspecto suyo de carácter sacramentalista no puede ser sino sumamente débil.

Pero es difícil que un católico pueda asumir un tal punto de vista. Hay que pensar más bien que todo lo que es rito y sacramento, aun cuando haya tenido una verdadera potencialidad "mágica", la ha ya perdido y en el catolicismo se permanezca sobre el plano de facsímiles religiosos que tan sólo formalmente repiten la estructura de los ritos mágicos o iniciáticos.

Justamente en este contexto hay que examinar la doctrina católica de los denominados efectos *ex opere operato*. En rigor esta doctrina, si es comprendida correctamente, establece el antes mencionado carácter objetivo de las fuerzas que actúan en el rito, las cuales, una vez que se han establecido las condiciones requeridas, actúan por si mismas, crean un efecto necesario, independiente del operador (no *ex opere operantis*) casi como en el caso de un fenómeno natural. Sin embargo, del mismo modo como acontece con la producción de los fenómenos naturales, también es aquí necesario que estén presentes ciertas premisas. Las estructuras del rito, en sí mismas, son ineficaces de la misma manera que las articulaciones y los mecanismos de un motor al cual no se le haya llevado la energía eléctrica. Para actuar, es decir, para crear ciertos efectos psíquicos concientes o infraconcientes, es necesario que el rito sea revitalizado, es decir, que exista un estado de relación con aquel plano suprasensible, el cual provee simultáneamente el conocimiento de los símbolos primordiales y no-humanos y la fuerza mágica que justamente da eficacia a las

operaciones rituales: y, dentro de este mismo contexto, la noción de "Espíritu Santo", en especial si es remitida a los orígenes cuando no había sido aun teologizada, no es que se trate de otra cosa. Sin esto, el *corpus* ritual y sacramental es una simple superestructura; y entonces más vale poner en primer plano todo lo que es simple religión, "fe" y moralidad, como ha hecho con coherencia el protestantismo dejando a un lado el resto.

La relación con el plano metafísico en modo irregular y esporádico puede acontecer a través de estados de exaltación, de "sagrado entusiasmo" del alma, siempre que se mantenga una orientación adecuada, tal de preservar de la evocación de fuerzas invisibles, pero de carácter inferior. En manera regular, y cuando se trata de una tradición, es necesario en vez quien haga de estable y conciente puente entre lo visible y lo invisible, entre lo natural y lo sobrenatural, entre el hombre y lo divino. Según la etimología de la misma palabra, tal era el *pontifex* (=hacedor de puentes). El *pontifex* constituía precisamente el punto de contacto que convertía en posible la manifestación de influencias eficaces y reales de lo alto en el mundo de los hombres. Y la cadena de los pontífices –que en las formas superiores y más originarias de la civilización tradicional hacía una sola cosa con la cadena de los representantes de la "realeza divina"– garantizaba la continuidad y la perennidad de este contacto, constituía el eje de la tradición en sentido literal, es decir, de la transmisión de una "presencia" y de una fuerza sagrada vivificante e iluminadora [8], de la cual, por participación, se podía beneficiar un cuerpo sacral regularmente ordenado, fuerza sin la cual, tal como se ha dicho, todo rito es inoperante y decae a mera ceremonia o símbolo.

Nominalmente el pontificado, institución que ya existiera en la romanidad antigua, forma parte del catolicismo, se encuentra en el centro de la Iglesia

[8] Aquello que en el cristianismo es el "Espíritu Santo", que mora en la Iglesia, es la *shekinah* de la Kabbala (*kabbala*, por lo demás significa literalmente "transmisión"), el *prâna* o *brahman* llevado por la casta brahmânica, la "gloria" *-hvarenô-* revestida como un "fuego celeste" de "victoria" por parte de los reyes iranios, y así sucesivamente. Dada la naturaleza de la presente obra se debe dejar a un lado la consideración de las relaciones entre la espiritualidad y tradición regia y la tradición sacerdotal. Sobre tal tema, véase J. Evola, *Rebelón contra el mundo moderno*. Consideraciones de tal tipo no pueden no poner en evidencia la función también negativa que el cristianismo y el catolicismo tuvieron en el mundo occidental, cuales fuerzas históricas.

y en el vértice de sus jerarquías. Pero es dable preguntarse qué es lo que subsiste en el mismo de su función originaria y de la tradición propia. La esperanza profética de JOAQUÍN DA FIORE en la llegada de "papa angélico" que habría tenido casi los rasgos de un iniciado y que habría inaugurado un nuevo "Reino", el del Espíritu Santo viviente, actuante y vivificante, ha permanecido lamentablemente como una utopía. Y, si queremos remitirnos a las contingencias de los tiempos últimos, sobre todo a las figuras de los dos últimos pontífices, JUAN XXIII y PAULO VI, con el clima de "aggiornamento" y de modernización, con la aversión creciente hacia el "integralismo" católico y hacia los denominados "residuos medievalistas", parece sellarse definitivamente un balance desastroso.

Así las condiciones por las cuales se podría dar alguna respuesta positiva a la cuestión por nosotros formulada al comienzo, a la de la susceptibilidad del catolicismo de poder proveer lo que ha sido por muchos buscado en otra parte y que tantas veces los ha impulsado hacia las confusiones y los errores del neoespiritualismo, aparecen como inexistentes, por lo menos si se considera en un vasto marco el problema. Después de todo lo que se dijo, resulta problemático que, a pesar de todo, la Iglesia, "cuerpo místico de Cristo", sea la portadora y la administradora de una verdadero poder sobrenatural objetivamente actuante a través de ritos y sacramentos, con los cuales pueda beneficiar a quien se convierta en su miembro, aspirando a experiencias que vayan más allá de todo lo que es religión confesional y no viendo en la denominada "santidad" el fin supremo.

Se ha sin embargo reconocido que el catolicismo contiene, a pesar de todo, rastros de una sabiduría que pueden servir de base para una asunción "esotérica" de variados contenidos por parte de la una o de la otra personalidad en el mencionado marco del "tradicionalismo integral", valiendo entonces como consigna lo que tuvo ocasión de decir un exponente de esta corriente: "El hecho de que los representantes de la Iglesia católica entiendan tan poco de sus mismas doctrinas [se refiere a la dimensión interna de las mismas] no debe hacer en modo tal que nosotros mismos nos demostremos con la misma incomprensión". De otra manera se presentan todos los impedimentos y todas las limitaciones difícilmente removibles, considerados precedentemente. Prescindiendo del catolicismo secular, nos podríamos referir a la ascética católica con relación sobre todo a antiguas tradiciones monásticas, por lo que concierne si no a una

iniciación, por lo menos a una disciplina interior que se refiere a un encaminamiento a la trascendencia, a una aproximación a o sobrenatural. Pero también aquí se impondría un fatigoso trabajo de purificación y de esencialización, debida la co-presencia de elementos devocionales y de conjuntos específicamente cristianos, por lo cual quizás es difícil recoger instrumentos válidos para la acción interior sin el conocimiento también de lo que ofrecen otras tradiciones.

Un catolicismo que se eleve al nivel de una tradición verdaderamente universal, unánime y perenne, en donde la fe pueda integrarse en una realización metafísica, el símbolo en una vía para el despertar, el rito y el sacramento en acción de dominio, el dogma en expresión de un conocimiento absoluto e infalible puesto que no-humano y como tal viviente en seres disueltos del vínculo terrestre a través de una ascesis, en donde el pontificado revista su función mediadora originaria – un tal catolicismo podría suplantar todo espiritualismo presente o futuro.

Pero si observamos la realidad, ¿acaso esto es algo más que un sueño?

VIII
EL PRIMITIVISMO – LOS OBSESOS – EL "SUPERHOMBRE"

El tema de este capítulo parecerá no tener una directa relación con el "espiritualismo". Como punto de partida consideraremos en efecto una actitud que, en apariencia, constituye lo opuesto al mismo, es decir, la dirección naturalista de una gran parte de la humanidad occidental, y, a continuación, tendremos que tratar con ideas que parecen entrar más bien en el ámbito filosófico. Se trata aquí sin embargo de experiencias, cuyas extremas consecuencias se verá que remiten a un dominio, en el cual se presentan peligros análogos a los de las evocaciones espiritualistas. Además algunas de las consideraciones que aquí desarrollaremos valdrán también para esclarecer ulteriormente diferentes puntos ya mencionados, mientras que a su vez constituirán un natural pasaje al tema a tratar en el próximo capítulo.

Sobre todo hay que resaltar la singular facilidad con la cual el hombre occidental se ha subordinado a un concepto siempre más degradado de sí mismo. En primer término él ha gustosamente aceptado la idea de ser una simple "criatura", como tal separada por una distancia insuperable respecto de su creador y del principio de toda realidad. En segundo lugar, con el Renacimiento y el Humanismo, él se ha siempre más subordinado a la idea de pertenecer tan sólo a esta tierra, aun si ello aconteciese bajo la condición de estar provisto de una conciencia superior y de toda especie de facultades creativas en el campo del pensamiento y de las artes. Finalmente, han bastado unos pocos decenios de cientificismo, de darwinismo y de evolucionismo a fin de que el hombre occidental, en una gran mayoría de casos, haya creído seriamente ser nada más que un ejemplar de una determinada especie biológica, si bien a la cabeza de la selección natural, aunque sin embargo sin una diferencia sustancial de ningún tipo respecto de las otras especies animales

Esta reducción no es sin embargo algo que pudiese ir por sí mismo, que pudiese acontecer sin producir crisis y desórdenes internos en gran medida graves. En varios casos ha aparecido claro que se había tomado un camino sin salida y que un tal boqueo era en cambio de aquellos que

producen cortocircuitos.

Todo esto valga como premisa general. Y ahora, como primer fenómeno consideraremos el **retorno a la naturaleza**. El retorno a la naturaleza, tal como se ha verificado en los tiempos más recientes, en su esencia representa una forma de evasión y remite a sugestiones convenidas y a oscuras influencias. El tema ha comenzado a tratarse en la vigilia de la Revolución Francesa con el Iluminismo y el Enciclopedismo. En aquel período ha sido difundido el mito de una naturaleza concebida como el orden normal, sano y sabio, al cual el hombre pertenece de hecho y de derecho; orden, ante el cual la civilización, con todas sus leyes y sus formas positivas de organización política, representaría algo artificial y deletéreo. Es aquí que por vez primera ha salido a la palestra el concepto del "buen salvaje" con la consecuente exaltación de los pueblos aun vivientes en contacto directo con la "naturaleza".

Como todos los mitos del Iluminismo, también éste ha obedecido a una sugestión difundida en el ambiente en vista de fines prácticos precisos. Esta teoría "naturalista", que como parte integrante de la misma tuvo la tendencia a retomar el denominado "derecho natural", en realidad se sacó rápidamente la careta manifestándose abiertamente como un instrumento de la subversión, la cual ahora descendía al campo de batalla para minar y desplazar todas aquellas residuales formas de autoridad y de organización tradicional, que aun le daban un sostén al hombre occidental cual personalidad. Se trata pues de una influencia disgregadora solidaria con las otras de tipo diferente a la que hemos tenido ocasión de hacer mención en su oportunidad. El asunto puede ser esclarecido a través de una breve mención al derecho natural, que actuó en gran medida como fundamento de la famosa proclamación jacobina de los "derechos del hombre y del ciudadano". La proclamación de un tal derecho constituye un fenómeno de regresión y de primitivismo. La formulación clásica dada al derecho natural por parte de Ulpiano y la misma utilización que a veces ha hecho la Iglesia Católica no impiden en efecto al ojo experto de reconocer su origen espurio. Es un mérito de un genial estudioso del mundo de los orígenes, J. J. Bachofen, haber puesto bien de relieve que la concepción de la igualdad naturalista de todos los seres humanos, con sus relativos corolarios jurídicos y sociológicos, en realidad remite a la "verdad" propia tan sólo de civilizaciones matriarcales, a las cuales la idea de lo

verdaderamente sobrenatural les resultaba ajena y que constituyeron una especie de substrato, ante el cual tomaron forma, por obra de otras razas, las civilizaciones de tipo uránico y viril. Estas civilizaciones conocieron y afirmaron una idea sumamente distinta del derecho en lo relativo a sus organizaciones sociales bien diferenciadas, anunciando al mismo tiempo el verdadero ideal, heroico y antinaturalista de la personalidad [1]. De aquí puede verse a lo que conduzca la cautelosamente sugerida reasunción del "derecho natural", supuesto como el universal y originario propio de "todo ser con semblante humano", allí donde el mismo pareció evidente sólo en lo interior de una cierta humanidad inferior.

Esto se refiere a un aspecto de la orientación naturalista. Por otro lado debe resaltarse por lo demás que las cosas se encuentran exactamente al contrario de cómo las formula la antes mencionada mitología iluminista, es decir: justamente la "naturaleza" que fue exaltada y a la cual se quiso que el hombre retornase para volver a convertirse en sano y en normal, es algo artificial y abstracto. La misma en efecto no es ni la naturaleza como *cosmos*, como ente vivo compenetrado de significados y de energías suprasensibles cual el hombre tradicional antiguo aun podía percibir y concebir, ni aquella particular dimensión del todo, de la cual hemos hablado en el primer capítulo. La misma es esencialmente una construcción racionalista. Para el hombre moderno normal esta naturaleza es, y no puede sino ser un conjunto de formas sin alma y de fuerzas psíquicas, algo exterior y extirpado respecto del todo, algo pues en lo cual nos podemos sentir en nuestra propia casa tan sólo si se opera en sí una análoga separación y desintegración de la unidad espiritual de la personalidad y se concentra el sentido de sí justamente sobre la parte física del propio ser. Es así como cuando el mito racionalista de la "naturaleza" agotó su originaria función subversiva, las formas modernas de su reasunción en sentido activista, higiénico e incluso deportivo acusan por igual un proceso de regresión; las mismas tienen por íntimo presupuesto la necesidad de descargarse del peso de tensiones espirituales insostenibles, o por lo menos perturbadoras. Que este retorno del hombre moderno a la naturaleza, el cual en ciertos casos condujo hasta una especie de infatuación, pueda acompañarse con

[1] Véase J. J. BACHOFEN, *Das Mutterrecht*, Basel, 1870, y también nuestro ensayo, *Ist das "römische Recht" römisch?*, en *Europäische Revue*, n. 3, 1942.

una distensión, una revigorización y casi con una galvanización biológica; que por ende este impulso pueda aparecer como positivo y como algo a propiciarse en gran escala para aquellos para los cuales una especie de zootecnia agota la esencia del desarrollo humano; todo esto es comprensible pero no se vincula para nada con el núcleo del problema. Las ilusiones pueden aquí nacer sólo si se consiente en no considerar al hombre sobre la base de los valores de la personalidad, sino del estado de sus "nervios" y de su organismo físico, los unos y el otro en gran medida arruinados en la vida de las ciudades modernas y necesitados de reintegración y de compensaciones biológicas. Esto en muchos casos es sin embargo sólo el aspecto más exterior de un proceso que tiene también una contraparte interna, sutil; considerando la cual no hay nada que modificar a lo que se ha dicho hasta ahora. Y el asunto se hace sumamente visible cuando se considera al tipo humano que toma forma en la dirección naturista-deportiva de hoy en día: es un tipo indiscutiblemente primitivista e involucionado, tan viril y atlético en su cuerpo cuanto eunuco y vacío en su espíritu [2].

Si el retorno iluminista al "derecho natural", según lo ya dicho, representa un primitivismo, el mito enciclopedista del "buen salvaje" fue precursor para otra especie de primitivismo, en el momento en el cual ya no se tuvieron más nociones vagas respecto de los salvajes, sino que comenzaron a ser estudiados más de cerca. El nuevo mito que sobrevino a ello es que los pueblos salvajes serían los pueblos "primitivos", es decir, restos subsistentes de la humanidad cual era originariamente. Ellos serían pues nuestros antepasados permanecidos gracias a circunstancias muy especiales en estado casi puro.

A decir verdad, muchas veces aquí ha intervenido el mito progresista: la humanidad civilizada de hoy en día habría "evolucionado" respecto de aquel estado primitivo. Pero no siempre se piensa así, en especial desde cuando, por mérito de las obras magistrales de DURKHEIM y de LEVI-BRUHL, se ha constatado que mentalidad "primitiva" y mentalidad moderna, o "civilizada", no representan dos "grados evolutivos", sino que son dos

[2] Interesante es la confrontación entre el concepto moderno de deporte y lo que fuera su correspondencia en la antigüedad, los "juegos" y la variedad de la acción en los *certamina*, en los *ludi sacrali*. Sobre esto puede verse, J. EVOLA, *Rebelión contra el mundo moderno*, I, cap. 10. (Ediciones Heracles, 1994).

mentalidades esencialmente heterogéneas, irreductibles la una respecto de la otra.

La verdad verdadera no corresponde sin embargo ni al uno ni al otro punto de vista y, nuevamente, luego de De Maistre, ha sido Guénon quien ha contribuido a ponerla bien en evidencia. Sea como raza biológica que como civilización, los salvajes, en la gran parte de los casos, son residuos crepusculares de ciclos de una humanidad tan antigua, que de la misma muchas veces se han perdido incluso el nombre y el recuerdo. Así los mismos no representan el principio, sino el fin de un ciclo; no la juventud, sino la extrema senilidad. Son últimas manifestaciones degeneradas, por lo tanto justamente lo opuesto de los "primitivos" en el sentido de pueblos originarios.

En cuanto a las relaciones entre la verdadera humanidad de los orígenes y la humanidad aun no "evolucionada", sino normal, ellos presentan un grado sumamente más alto de continuidad, de lo que se pueda creer. Aquí por humanidad normal se entiende la que corresponde a las grandes civilizaciones tradicionales, las cuales, incluso en los tiempos históricos, sea a nivel de sensibilidad como de concepción del mundo y de instituciones conservaron la herencia del mundo desaparecido de los orígenes.

Al encontrarse así las cosas, cada uno puede ver las consecuencias que derivan de una remisión a los presuntos primitivos como a los antepasados de una humanidad no digamos superior, sino también simplemente normal. Aquí dejaremos a un lado lo que es derivado del primitivismo en el ámbito de un cierto arte moderno, el cual en algunos casos, en especial como música y danza, no ha dejado de tener también vastas repercusiones colectivas; dejaremos también a un lado algunas consecuencias de orden político-social (en los Estados Unidos hay quien ha pensado seriamente que la influencia negra tenga una acción de reavivamiento sobre la raza y la civilización de aquel continente de modo tal de batirse por el denominado "integracionismo" y en contra del "racismo" de los Blancos) [3]. Nosotros en vez dirigiremos la atención sobre ciertas

[3] En este caso específico se puede sin embargo hablar de afinidades electivas. Otro de los errores de nuestros días es el de considerar a los Norte-Americanos como un "pueblo joven", allí donde en cambio hay que remitirse a la última expansión y casi a la última manifestación de las antiguas razas europeas. Es así como quien tiene una buena mirada no ve una juventud, sino más bien un infantilismo, en el sentido de las regresiones que acontecen en la senilidad, en aspectos múltiples del alma yanqui. No causa asombro

corrientes y escuelas contemporáneas, poniendo por ejemplo en relieve que sin estas supersticiones primitivistas habría faltado el suelo mismo para aberrantes interpretaciones como las desarrolladas por FREUD en su libro *Tótem y tabú* o también en *Psicología colectiva y análisis del Yo*. Se sabe en efecto cuál es el sentido de tales interpretaciones: se encuentra antes la idea de DARWIN, de que la mencionada "horda primordial" representa la forma originaria de asociación humana; luego se encuentra la convicción de que algunas formas de la vida salvaje, ellas mismas deformadas en razón de la interpretación sexualista psicoanalítica, representen la herencia primaria que toda persona debe llevar consigo y que ella sola proveería el principio explicativo para los agrupamientos colectivos [4].

Sobre una línea análoga, si bien no tan en lo bajo, se mueven las denominadas interpretaciones "sociológicas" y "etnológicas" de las religiones, que por igual se resuelven en una miope reducción de lo superior en lo inferior y hacen amplio uso de un material por lo demás espurio y degradado. El asunto se ha extendido al dominio de la mitología y de la simbología. Da verdadera pena ver como investigadores contemporáneos de un tal dominio, los cuales quieren alejarse de las anteriores y triviales interpretaciones naturalistas (mitos y símbolos cuales meras alegorías de los fenómenos naturales), no saben echar mano sino al denominado material etnológico, compuesto cuanto más por los residuos representados por las tradiciones de los salvajes y por el folklore, asociando a ello eventualmente la teoría del "inconsciente colectivo" (como acontece en JUNG), la cual remite a su vez a estratos primitivistas y "vitales" del ser humano.

Un ejemplo podrá esclarecer hasta donde pueden conducir tales errores. En una de sus polémicas, el neopaganismo alemán tuvo ocasión de acusar a la Iglesia católica de reducirse, en su esencia, a una comunidad centrada en forma supersticiosa en la figura de un *medicine-man* omnipotente, lo cual es equivalente a decir de un brujo de los salvajes. Con ello se ha querido significar que la idea pontifical y la doctrina del rito en el catolicismo deben ser explicadas meramente como supervivencias o transposiciones

pues que los dos extremos de un ciclo se encuentren.

[4] Una verdadera "obra de arte" en tal dirección es el libro de VERGIN, *Das unbewusste Europa* (Viena, 1926), en donde las diferentes ideologías políticas europeas son interpretadas como efecto de afloraciones de los "complejos" de la psiquis infantil y de la psiquis de los salvajes.

de supersticiones mágicas de los salvajes. En cambio lo que es verdad es exactamente lo opuesto. El camino adecuado habría sido el de captar el significado que tales ideas conservan en algunas tradiciones superiores, en considerar a este significado como el elemento primario y, partiendo del mismo, en explicar a través de cuáles procesos involutivos se ha arribado a las supersticiones o al tenebroso psiquismo de los salvajes y de sus *medicine-man*.

Puesto que se ha mencionado al neopaganismo de la Alemania de ayer, el mismo puede servirnos para indicarnos un segundo caso de desviación primitivista, cuyo alcance no ha permanecido lamentablemente cerrado en el campo de las distintas teorías. Una cierta corriente germanista ha sido inducida a considerar como tradición germánica originaria a un conjunto de concepciones y un clima que, aparte de los agregados gratuitos, fueron característicos sólo para una fase de declive de la tradición nórdica primordial y con respecto a ésta, tuvieron por igual el sentido de residuos. Se trata esencialmente del *pathos* del "crepúsculo de los dioses" y del denominado "heroísmo trágico" tal como aparece sobre todo en la epopeya de los Nibelungos y en algunos fragmentos de los Edda, si son tomados en forma aislada. Es casi como una voluntad heroica que sabe de la propia derrota, pero que también va al encuentro de ella, sintiéndola como un destino que se debe asumir y realizar. Ahora, sería interesante ver por cuáles vías estas posturas privadas de luz, luego de la faz de la difusión a través del wagnerismo, saliendo del ámbito de las ejercitaciones germanistas, han pasado a la subconciencia colectiva de la Alemania de ayer y no hayan estado privadas de relación con su catástrofe. No hay persona provista de una sensibilidad refinada que no haya en efecto advertido esta atmósfera de "crepúsculo de los héroes" y de un "heroísmo trágico" privado de vías de salida en muchas manifestaciones de masa del nacionalsocialismo como oscuro presagio de una dirección fatal, en manifestaciones realizadas bajo el signo de una presunta reasunción de la idea nórdico-germánica y en las cuales, por otro lado, los procesos "extáticos", en el sentido ya mencionado, tuvieron un papel de primer plano. Que también en los esbozos de doctrina aquella corriente del "paganismo" supo retomar y afirmar sólo elementos espurios y degradados, los cuales ya fueron un precioso incentivo para la polémica sectaria de la apologética cristiana en contra del mundo tradicional antiguo, ello ha sido

indicado por nosotros en otra obra [5]. En la misma hemos también mostrado cómo haya sido una mezcla de racionalismo y naturalismo que recuerda al mito iluminista de la "Naturaleza". Estos mismos caracteres híbridos, por lo demás, los ha mostrado un cierto racismo asociado con el neopaganismo, en el cual el concepto cualitativo y aristocrático de raza ha sido degradado en algo oscilante entre el biologismo cientificista moderno y un mito racionalista colectivista. Pero no es éste el lugar para detenernos sobre tal argumento, ya tratado por nosotros en otras circunstancias.

***

Hasta aquí hemos considerado algunos desarrollos del mito naturalista que se han resuelto, desde el punto de vista de los valores de la personalidad en una involución regresiva. Ahora debemos considerar y seguir otra posibilidad; es el caso de aquellos que, una vez que han asumido el mito naturalista, se mantienen firmes en el mismo hasta sus últimas consecuencias.

MEREJKOWKY ha resaltado que en tanto en el Occidente se ha afirmado el cristianismo en sus aspectos renunciatarios, monásticos y enemigos de la vida, ha propiciado, finalmente, por reacción, el desarrollo de una tendencia inmanentista, humanista y naturalista, por igual unilateral: en Occidente nos hemos entregado a la consideración y exaltación cada vez mayor del hombre y a desplazar hacia él el centro y el criterio de todo valor, a glorificar la "vida" y lo que se encuentra mas acá. Frente al Cristo ha surgido así el Anticristo; a la época del Dios-hombre le ha sobrevenido la del Hombre-dios que culmina en la doctrina del Superhombre. Respecto de esta doctrina Merejkowsky se refiere sobre todo a FEDERICO NIETZSCHE y a FEDOR DOSTOIEWSKY [6].

Este encuadre es exacto de la misma manera que la referencia a estos dos autores. Sobre todo NIETZSCHE no debe ser considerado un pensador aislado, sino una figura simbólica; en las varias etapas de su pensamiento o, para decirlo mejor, de su experiencia, pueden reconocerse las etapas mismas de esta vida calcada del hombre occidental moderno, así como

[5] *La raza del espíritu*, Buenos Aires, Ed. Heracles, 1996.
[6] D. MEREJKOWSKI, *Tolstoi e Dostoiewsky*, trad. italiana, Bari, 1947.

también el sentido de la misma, no percibido de manera distinta por parte de la mayoría [7]. En cuanto a DOSTOJEWSKY, las ideas que él, figura trágica y quebrada, proyecta en los personajes más significativos de sus novelas tienen relación sobre todo con aquel sentido último y con aquel punto-limite de la vía de la inmanencia.

De las doctrinas de NIETZSCHE pondremos aquí en relieve sólo algunos puntos que tienen relación directa con el tema que estamos tratando. Para mayores desarrollos del mismo remitimos a otra obra nuestra [8].

NIETZSCHE se nos presenta como una figura típicamente moderna, es decir, se nos presenta como una personalidad fuertemente delineada, aunque completamente privada del sentido de que la personalidad misma es tan sólo la expresión contingente de un principio superior. Así en él se ha realizado una especie de cortocircuito cerrado en el cual la fuerza se acumula, se diferencia, se exaspera y busca desesperadamente una liberación. Por las grandes tradiciones espirituales del pasado NIETZSCHE no tuvo efectivamente casi ninguna comprensión. No nos referimos aquí a su violenta polémica anticristiana, en parte justificada y explicable en los términos de aquella reacción de la cual ya se ha hablado. Pero también el aspecto más profundo, metafísico, de las tradiciones clásicas por las cuales él también tuvo tanto interés, se le escapó, sin hablar luego de ciertas apreciaciones suyas, como las relativas al buddhismo. NIETZSCHE encarna pues el tipo de aquellos que quisieron ser "libres" cuales individuos humanos y que fueron dejados ir hasta el fondo en esta vocación. Después de que el santo eremita ha hablado, el Zarathustra nietzscheano, alejándose, dice: "¿Es posible que este hombre no sepa todavía? ¿Que no sepa que Dios ha muerto?". No podría indicarse en forma más sugestiva el punto de partida.

El origen de la tragedia es una de sus obras iniciales, la que sin embargo ya contiene la esencia de todos los posteriores desarrollos de su experiencia. NIETZSCHE entonces había tomado como base la concepción del mundo de SCHOPENHAUER. SCHOPENHAUER había afirmado que la sustancia más

[7] Véase R. REINIGER, *F. Nietzsches Kampf um den Sinn des Lebens* (Viena-Leipzig, 1925), pg. 37: "La persona [de NIETZSCHE] es al mismo tiempo una causa. Es la causa del hombre moderno, por la cual aquí se combate, de este hombre que, desarraigado del suelo sagrado de la tradición... se busca a sí mismo, es decir, quiere reconquistar un sentido satisfactorio para su existencia ya remitida totalmente a sí misma".

[8] *Cabalgar el tigre*, Ed. Heracles, 2000.

profunda del mundo es la "voluntad", *der Wille*. A decir verdad, él habría tenido que hablar de "deseo", puesto que se trata de una voluntad ciega, bramosa, insaciable, que tiene por ley a la necesidad. Esta brama no tiene nada afuera de sí, se tiene pues tan sólo a sí misma como objeto, se alimenta, por decirlo así, de sí misma y así se encuentra afectada por una fundamental herida y contradicción. Aquí se entrevé con bastante claridad una trascripción filosófica de nociones tradicionales ya recordadas por nosotros, sobre todo de las del *samsâra* y del *appetitus primigenius*. Sólo que ésta no es concebida como una ley válida únicamente para un modo de ser, para un estado, para una "región" del mundo, sino como un principio universal. Sin embargo, tal como es sabido, SCHOPENHAUER cae en contradicción consigo mismo en el momento de concebir para la brama, la posibilidad de negarse, de superarse a sí misma. Por lo demás, sólo en este punto, es decir, con referencia a esta posibilidad, se puede hablar de "voluntad" en sentido propio, cual facultad de la personalidad humana. Pero entonces, para ser coherentes, al comienzo no se debería poner más al *Wille* schopenhaueriano, sino un principio uno y dúplice a un mismo tiempo, como "naturaleza que goza de sí misma y naturaleza que se domina a sí misma", para usar la fórmula de un antiguo papiro hermético.

En NIETZSCHE el problema se presenta así: por un lado existe la clara, inatenuada concepción del mundo cual "voluntad" en sentido schopenhaueriano, por ende como algo fundamentalmente irracional, trágico y contradictorio. Por el otro, se encuentra el hombre como "voluntad", ahora, en sentido propio, es decir, como una fuerza que puede formular valores y elegir una vía. ¿Pero cuáles son las vías a elegir? No existen sino dos: amar y querer a pesar de todo al mundo, o bien evadirse, descargarse de la tensión insostenible, convirtiéndose en "puro ojo", encerrándose en un mundo de formas y de contemplación estética casi como en un espejismo y en una hipnosis que aparta de sí y hace olvidar al mundo trágico e irracional.

En *El origen de la tragedia* ya la designación de las dos vías, derivada del antiguo mundo helénico, delata una incomprensión y el limite de toda la concepción nietzscheana. La primera vía, la del ensimismamiento con lo irracional y es más, del quererlo hasta en sus formas más extremas, "trágicamente", es denominada la vía de Dionisio. Es la esencia de lo que más tarde NIETZSCHE denominará "fidelidad a la tierra". La segunda vía, la

de la evasión contemplativa en el mundo de las formas puras, es denominada la vía de Apolo [9].

Ello significa desconocer completamente la esencia del antiguo apolinismo y, en parte también la del antiguo dionisismo. En efecto, en cuanto al dionisismo, el mismo conoció también algo más que el ensimismamiento ebrio y paroxista en las desnudas fuerzas de la vida, el mismo conoció también soluciones de liberación, puntos críticos en los cuales, para usar la terminología de SIMMEL, el vivir "dionisíacamente", el *Mehr-Leben*, cambia polaridad y conduce a algo más que simple vida, a un *Mehr-als-Leben* y por lo tanto a algo sobrenatural e incorruptible. En cuanto a Apolo, aparte de las asunciones estetizantes propias sobre todo de las artes figurativas, su culto originario remite justamente a lo opuesto de todo lo que es evasión: Apolo es el dios hiperbóreo de la luz inmutable, de la virilidad espiritual, de una fuerza "solar" central y sin ocaso. Y si NIETZSCHE hubiese tenido alguna sospecha de todo lo que es la tradición hiperbórea, el velo se le habría caído de sus ojos y él habría podido también ver qué debe ser entendido verdaderamente como "superhombre".

Volviendo a las concepciones de NIETZSCHE, el hombre dionisiaco no se pierde sin embargo en la identificación. Y en las obras sucesivas se ve bien claro que el centro se desplaza siempre más de la "voluntad" en sentido schopenhaueriano a la voluntad como poder autónomo que se manifiesta cual pura determinación, cual "voluntad de valor" y, finalmente, de "dominio".

Es aquí que la red de a poco se aprieta alrededor de NIETZSCHE. Tenemos un dúplice desarrollo. Por un lado se tiene la destrucción sistemática del mundo de la evasión, comprendido ahora no sólo como el del "apolinismo", sino en manera general, como el de cada "ídolo", sobre todo de los ídolos moralistas, del "bien" y del "mal", de los mitos racionalistas y espiritualistas hasta comprender el mismo mundo de la fe y de la religión. En pocas palabras, es un abatir todo lo que puede, o podía, servir de apoyo exterior

[9] En *El origen de la tragedia* NIETZSCHE, propiamente, buscó una solución intermedia y creyó hallarla en el tipo del artista dionisiaco que, en tanto creador, permanece unido con el fondo irracional de la realidad pero que, cual artista, se libera de ella al mismo tiempo y participa de la catarsis contemplativa. Pero esta concepción equívoca fue muy pronto superada por NIETZSCHE, que, en varias formas, afirmó siempre más decididamente la oposición entre las dos direcciones.

a la voluntad y a la personalidad, que podía tenerla en pié a través de la referencia a otro y a valores o leyes supuestos como absolutos. Aquí, en NIETZSCHE, casi como en una reasunción ontogenética de la filigénesis, volvemos a encontrar las etapas esenciales del pensamiento crítico occidental, hasta su extrema conclusión, el completo nihilismo. Y se vuelve a confirmar la originaria concepción trágica, en el sentido de que el resultado último es la concepción del mundo como un conjunto de fuerzas que, en el fondo, no tienen objeto alguno, que rotan por decirlo así, sobre sí mismas sin un fin y un sentido.

El otro aspecto del desarrollo es la mencionada temática de una ascesis *sui generis* de la voluntad, la cual siempre más es comprendida, por NIETZSCHE, como una fuerza que puede, es más, debe resistirse a sí misma, decir "no" a sí misma y justamente sentir y realizar en esto su más alto poder. Los dos puntos luego, en una cierta manera, se encuentran entre sí puesto que la capacidad de asumir sin pestañar la antes mencionada verdad nihilista, de resistir y mantenerse de pie en un mundo privado de significado, no más velado por el irrealismo de fines y de valores, no sólo, sino la capacidad de decir "sí" a este mundo, de afirmar: "Es justamente esto lo que yo quiero", constituye la prueba extrema de la voluntad pura.

Pero éste es también un nuevo punto de partida. El concepto de "valor" como significado, sabor de la vida, permanece, a pesar de todo, como el centro de la experiencia nietzscheana. Y si todos los valores objetivos se desvanecen y se demuestran falaces, hay una sola solución: concebir la propia voluntad pura como legisladora, como creadora de valores y dadora de un sentido a la vida. Con razón ha sido notado que, a pesar de cualquier apariencia, el "inmoralista" NIETZSCHE no hace sino conducir a fondo la corriente de la denominada moral absoluta, o formal, o autónoma. El único punto firme que permanece es el principio mismo, separado de cualquier elemento afectivo y sensible, de cualquier temática "heterónoma" y "eudemonista", del "imperativo categórico" de KANT; sólo que en NIETZSCHE este principio es en verdad "puro", se evita el giro por el cual en KANT, en el momento de la formulación de una norma concreta, penetran escondidas concepciones humanitarias de la moralidad corriente [10]. NIETZSCHE se creó

[10] Más allá de NIETZSCHE en el Occidente ha ido quizás tan sólo MAX STIRNER con su teoría del "Único", la que sin embargo tiene un alcance meramente social. Más allá de la misma, en cada uno de los casos, no han ido los exponentes de una corriente sobre la cual

más todavía toda una serie de teorías y de puntos de vista para superarlos el uno después del otro y así confirmar la soberanía y la incondicionabilidad del querer.

Pero este ir siempre adelante quemando detrás de sí uno a uno puentes y naves, encuentra su límite en el problema: ¿Cómo podrá definirse de hecho una nueva "tabla de valores"? ¿Cuál objeto asumirá la voluntad pura legisladora para formar, desde un caos, un cosmos? Es aquí que, en el último NIETZSCHE, se tiene la falsa dirección biologista. En su búsqueda por un punto firme él ha subyacido al mito de la "naturaleza" y justamente según los matices biológico-evolucionistas y seleccionistas del mismo propios de nuestra época. La "fidelidad a la tierra", el "no evadirse", ha propiciado esta desviación. NIETZSCHE ha creído que en el mundo desierto de valores y de dioses la única cosa real y que no miente fuese la vida como biología. De allí la nueva evaluación: todo lo que afirma, confirma y exalta la vida es bueno, bello y justo; todo lo que la humilla y la niega es mal y decadencia. La suprema manifestación de la vida es la voluntad de poder. La incorporación de la más alta voluntad de poder es el superhombre. El superhombre en el Zarathustra se había presentado ya como una meta final, como el término de una evolución, término que justificará a la humanidad y le dará un sentido a la misma y al mundo. Después del conocimiento de que "Dios ha muerto", se inicia la época de la afirmación del mundo y de la vida, que gravita sobre el advenimiento del superhombre. Y la humanidad actual no está justificada sino en cuanto afirma el evangelio: "El hombre es algo que debe ser superado" y prepara las vías para el advenimiento del superhombre.

últimamente se ha hecho sin razón tanto ruido, el existencialismo. Aquí se parte por igual de la idea de la irracionalidad del mundo tal como sin embargo ésta es *a parte subiecti*, es decir, por la incapacidad de las fuerzas de la razón humana de ver otra cosa (KIERKEGAARD). Tal irracionalidad es asumida como un puro hecho, como "realidad existencial". El hombre, ante la misma, es confiado tan sólo a sí mismo, a la pura "responsabilidad" (JASPERS). Pero encuentra manera de descargarse a través de una referencia, por igual irracional, al Dios desconocido e inalcanzable. También SARTRE que, a diferencia de los otros existencialistas es ateo, y más que de responsabilidad habla para el hombre de un "no tener excusa" de sí mismo, queda en un nivel intensivo sumamente lejano del nietzscheano. Acerca del existencialismo puede verse nuestra ya citada obra *Cabalgar el tigre*.

Y aquí el círculo se cierra. Qué cosa sea positivamente el superhombre permanece como una cosa sumamente confusa en NIETZSCHE. En un periodo intermedio él había tomado como paradigma a ésta o a aquella figura despótica y dominadora del pasado, sobre todo en los tiempos del Renacimiento. Pero éstas son referencias secundarias y contingentes. El mismo mito "biológico" no debe tomarse demasiado en serio, el mismo es apenas una superestructura y nada puede conducir mayormente al engaño que la infeliz mención a las "magnificas bestias de presa". La vía del superhombre es, en el fondo, en NIETZSCHE, lo opuesto a cualquier inmediatez naturalista. Lo repetimos, la misma es la vía de una continua e inexorable superación de sí, de un mandarse a sí mismo, de un desdeñar no sólo el placer, sino la misma felicidad, un saber decir que no también cuando una enorme fuerza en nosotros querría el sí. El superhombre puede, sí, hacer todo, abrirse a cualquier tipo de pasión, pero las pasiones en él no son más "pasiones", son como poderosas fieras reducidas en cadenas que saltan y se afirman sólo cuando él lo quiere. La íntima esencia del superhombre puede más bien definirse como una ascesis por la ascesis misma, como una extrema, potencializada acumulación de la voluntad de poder comprendida como valor y fin en sí misma. Pero en la medida en que se mantenga inflexiblemente esta dirección y, por otro lado, se "permanezca fieles a la tierra", es decir, queden firmes las condicionalidades propias de la persona humana, la saturación puede tener por efecto un cortocircuito, puesto que el potencial que los "hijos de la tierra" pueden soportar es limitado. MEREJKOWSKY a tal respecto tiene una feliz imagen: si los seres que, de tumbo en tumbo, han alcanzado una cima, sin saber volar quieren conducirse más allá de la misma, avanzando, precipitarán en el báratro que se abre después de la cima.

Respecto de la enfermedad y del final de NIETZSCHE ha sido dicha una gran cantidad de tonterías. Se ha incluso pensado que el hecho patológico se encuentra en la base de sus experiencias y de sus concepciones, allí donde, en todo caso, justamente lo contrario es lo verdadero [11]. No hay

[11] En realidad, de los informes psiquiátricos que han sido exhumados resulta que el caso de NIETZSCHE tuvo elementos "atípicos", verosímilmente "psicogénicos". La epilepsia de DOSTOIEWSKY se encuentra fuera de discusión; sin embargo queda por ver hasta qué punto la misma haya condicionado y hasta qué punto haya determinado ciertas experiencias espirituales propias. Ciertas enfermedades tienen a veces la función de

que olvidar que en NIETZSCHE la doctrina fue vida y que se su existencia exterior no nos muestra despliegues de superhombre teatral, sin embargo su vida interior estuvo totalmente compuesta de superaciones, de continua y potenciada afirmación, de voluntad pura. En realidad, el final de NIETZSCHE debe ser puesto en relación con el final o la tragedia de varios otros, algunos conocidos por el público, como WEINIGER, MICHELSTAEDTER, quizás también HÖLDERLIN, otros en mayor medida ignorados, los que han calcado un análogo sendero. Para todos éstos podría usarse la expresión de *Santos malditos*. Son justamente los exponentes occidentales de la "ascesis por la ascesis", que la enseñanza tradicional consideró como un gran peligro espiritual, como una vía que no produce ni Libres, ni Liberados, sino muchas veces titanes encadenados y "obsesos".

*Los Obsesos** es en realidad el titulo de la novela de DOSTOIEWKY en donde se encuentran ideas que se vinculan como contraparte de las nietzscheanas. En DOSTOIEWSKY es sin embargo visible un elemento que en NIETZSCHE se delata casi sólo en sus efectos; es decir, se ve más claro que la voluntad de absorber en el hombre algo sobrenatural es lo que produce la crisis. Pero de una no diferente manera debe ser concebida la íntima fuerza que convierte en posible el "nihilismo integral" y la "ascesis por la ascesis" de NIETZSCHE: es el esfuerzo de insertar algo que en el fondo, "no es de esta tierra".

Las concepciones de DOSTOIEWSKY que nos interesan aquí están contenidas en el credo de Kirillov, uno de los personajes principales de *Los Obsesos*. El punto de partida, que confirma lo que hemos dicho hasta ahora, es la afirmación de Kirillov de que "el hombre no puede existir sin Dios"; nosotros diríamos: que un "Dios" debe existir. Pero Kirillov arriba a la persuasión de que Dios no existe y que no puede existir. Entonces, para poderse mantener aun de pie, queda tan sólo una vía: que el hombre descubra que él mismo es Dios. La historia de la humanidad se divide así en dos épocas. La primera comprende una humanidad que –tal como diría NIETZSCHE– aun no sabe que "Dios ha muerto" y que actúa, piensa, crea, combate sólo para aturdirse, para sofocar el presentimiento de este

producir algunas grietas en una pared separadora, sin las cuales para las personas en cuestión la visión de lo que se encuentra más allá quizás no habría sido posible.

* Esta obra de DOSTOIEWSKY ha sido traducida al castellano con el titulo *Los endemoniados*.

conocimiento y continuar a vivir. En términos nietzscheanos, esto sería el mundo prenihilista, en donde viven los "ídolos", el "bien" y el "mal" y los espejismos múltiples del apolinismo. La segunda época se inicia con el conocimiento de la inexistencia de Dios y con la asunción de la divinidad por parte del hombre en un desarrollo suyo en el cual él podrá convertirse en otro ser, sea espiritual como físicamente. Son los mismos horizontes del "superhombre".

El hombre no osa aun reconocer que él es Dios. Por esto él es infeliz. Él tiene miedo de asumir la herencia del "Dios asesinado". Y no es Dios, tan sólo porque tiene miedo. El miedo y, con el mismo, el dolor es lo que lo condena a la miseria y a la infelicidad. Cuando superará el miedo y el dolor todas las vías se le abrirán. El punto de partida es el de demostrarse a sí mismos el supremo atributo de la divinidad, el libre arbitrio. El hombre puede hacer esto cuando su "sí" o "no" no vierten sobre un sector particular de la vida, sino sobre la vida tomada en su totalidad. Diciendo "no" a toda la vida, asesinándose, él puede demostrarse a sí mismo que Dios no existe y que él mismo es Dios. Kirillov cumple esta especie de suicidio metafísico para sellar su doctrina y abrir la vía al hombre nuevo, al Hombre-Dios.

Este acto de un personaje de novela no tiene, naturalmente, sino un alcance simbólico. Sin embargo no puede no verse en el mismo la extrema y lógica consecuencia de la vía de la "ascesis por la ascesis", la última de las autosuperaciones del hombre, cual potencializada voluntad de dominio, y se puede establecer una íntima relación entre este símbolo y la tragedia, o el derrumbe, de todos los que nosotros hemos denominado los "Santos malditos".

En Dostoiewsky se puede decir que la puerta está ya entreabierta, pero no más que entreabierta. Él ha captado tan sólo unos chispazos de una verdad superior, la que enseguida ha sido ofuscada por una asunción "humanista". Éste es el punto desde el cual podemos volver a nuestro argumento principal.

La doctrina del superhombre, formulada esencialmente sobre un plano cerebral, no se ha traducido en una práctica "espiritualista". Sin embargo hay que tener presente que la misma indica, tal como se ha dicho, una fatal dirección de desarrollo para el hombre occidental que "no evade" ni toma la vía de las regresiones. Así la misma debe ser tenida presente en todos sus peligros. El "superhombre" constituye el punto-límite, algo así

como un caminar sobre el filo de una navaja. En los ápices extremos de la "ascesis por la ascesis" basta muy poco para que el "superhombre" no se transforme en un obseso, para que un tipo humano superior no se convierta en un peligroso instrumento de fuerzas oscuras. Este peligro es el mayor en el momento en el cual el hombre hecho de una voluntad pura, pero no transfigurada, sale de una especie de parálisis y actúa; y ésta, prácticamente, es para él una especie de necesidad; en el mundo del "superhombre" unas descargas se imponen bajo la forma de acciones "más allá del bien y del mal" y de experiencias de una extrema intensidad que pueden implicar, las unas y las otras, otras tantas evocaciones. Profundizar este orden de cosas nos conduciría sumamente lejos; en parte hablaremos de ello en el capítulo siguiente cuando hablemos de los peligros de ciertas formas de magia. En la vía del "superhombre", aun sin quererlo y sin darnos cuenta de ello, pueden establecerse contactos con lo suprasensible y con lo "espiritual", puesto que se va a través del limite que separa lo que es individual y humano de lo que no lo es más. A diferencia de los casos a los cuales haremos mención y también de lo que acontece en algunos especiales métodos de desarrollo [12], aquí se encuentra en cambio la circunstancia peor de que el superhombre por hipótesis ignora lo suprasensible, no tiene pues una verdadera defensa ante el mismo, es abandonado a sí mismo, "sin excusa", tal como diría SARTRE, por lo cual el suyo es en verdad un "vivir peligrosamente".

MEREJKOWSKIJ, desarrollando el esquema ya indicado en sentido casi hegeliano, ve la solución del problema en la síntesis y en la integración recíproca de los símbolos de las dos épocas, es decir, en un encuentro del Hombre-Dios con el Dios-Hombre. La verdad es que si de salidas se trata hay una sola: abrirse una vía hasta la trascendencia, reconocer que el orden sobrenatural es aquel en el cual sólo puede realizarse el verdadero ideal del superhombre. Éste es el único modo para avanzar continuando el ascenso, en vez de caer en el precipicio, de quebrarse y de derrumbarse, luego de la extrema cima alcanzada con las solas fuerzas de la personalidad humana. Y entonces el "superhombre" no será más el extremo limite y el

[12] Aludimos a aquellos métodos que tienen su expresión más típica en la denominada "*Vía de la Mano Izquierda tántrica*". Véase EVOLA, *Lo yoga della potenza, Ensayo sobre los Tantra,* Roma 1968. (Hay versión castellana con el título *El yoga tantra).*

extremo potenciamiento de la especie "hombre", sino que será otra naturaleza, una especie diferente, el "no más hombre". El punto de separación no es el suicidio de Kirillov, sino lo que la enseñanza tradicional ha concebido como "muerte iniciática". Hay una sola solución para la tragedia del titán, para la superación del obseso, para la verdadera realización del precepto: "El hombre es algo que debe ser superado"; y ésta es la vía de las iniciaciones tradicionales. Entonces también varias posiciones propias del superhombre perderán su tinte blasfemo, resultarán rectificadas y remitirán a enseñanzas universales pertenecientes a una superior sabiduría [13].

Haremos además alguna referencia de orden práctico. Puede decirse que la corriente del "superhombre", en su doctrina de la voluntad y de la ascesis actúa como rémora y contrapeso respecto de la dirección evasionista, mediánica y mística de gran parte del espiritualismo contemporáneo. Sin embargo aquellos que, habiendo recorrido vías análogas a la del "superhombre", aspiran a cumplir el salto más allá del orden profano, deben darse cuenta de que, como predisposición, ellos se encuentran casi siempre en una situación de desventaja en lo relativo a cualquier realización efectiva de lo sobrenatural. Ellos han cultivado una exasperada y cerrada sensación de su personalidad. Además quien ha operado una catarsis propia de todo "ídolo" hasta el nihilismo integral es, cuanto más, un intelectual que tiene el centro de sí en el pensamiento abstracto; lo cual tiene casi siempre como consecuencia una atrofia o neutralización de facultades más sutiles, reclamadas para el encaminamiento hacia lo suprasensible. Particularmente afectada por ello resulta ser la facultad de pensar no en conceptos y palabras, sino formando y animando imágenes plásticas. Y también ésta es una severa desventaja.

En ocasión de la crítica de la antroposofía dijimos que no hay que hacerse ilusiones acerca de la "iniciación individual". A menos que no esté presente una especial, privilegiada disposición debida a la subsistencia de una sensibilidad y de un recuerdo no completamente obstruidos por el límite humano, el individuo con sus solas fuerzas no puede ir, sobre el

[13] Por ejemplo, cuando Kirillov dice que el hombre debe darse cuenta de que él mismo es Dios y cuando el Zarathustra nietzscheano se asombra acerca de quien aun no sabe que "Dios ha muerto", no hace sino representarse en forma distorsionada la enseñanza upanishádica de la "destrucción de la ignorancia" y la verdad anunciada en el mismo dicho evangélico: "Recuerden que se les ha dicho: Uds. son dioses".

sendero iniciático, sino hasta un cierto punto. Así pues si algunas disciplinas indicadas por la antroposofía y por grupos similares pueden tener un aspecto positivo allí donde se dirigen hacia el refuerzo de la personalidad y de la autoconciencia y a limitar toda determinación de parte del mundo externo y de la instintividad, también las mismas pueden presentar los peligros de la "ascesis por la ascesis" cuando éstas sean exasperadas y no se llegue a "desfondar". Es decir, se vuelven a presentar los peligros relativos a los circuitos privados de transformadores, en los cuales se acumula un potencial demasiado alto. La contradictoria facilidad con la cual, luego de las mencionadas disciplinas, muchos "discípulos ocultos" se convierten en victimas de alucinaciones y de sugestiones y se transforman en fanáticos del uno y del otro "espiritualismo", privados de cualquier discernimiento crítico, se explica sobre tal base y remite a la misma situación por la cual, sobre un plano diferente, el superhombre puede dar lugar al obseso.

En un determinado punto de las disciplinas y del desarrollo conducido con las solas fuerzas individuales deben establecerse influencias de orden diferente. Es entonces que se produce una solución de las tensiones y que la corriente procederá en la dirección verdaderamente ascendente. Las circunstancias en las cuales puede verificarse un tal fenómeno vivificante, integrativo y "anagógico" son sumamente variadas. El caso más regular sería entrar en contacto con representantes calificados de una auténtica tradición iniciática. Pero hoy en día el asunto no es sencillo, dado que la gran mayoría, por no decir todos, de los centros espirituales se ha "retirado" para dejar que el hombre occidental vaya hacia adonde quiere, sin medirle las riendas. A tal respecto, tal como dirían los teosofistas, el hombre de hoy en día tiene que vérselas con una especie de *karma* colectivo.

Para concluir, al haber hablado de "ascetas del mal", quien tenga conocimiento de las contiendas familiares entre las diferentes logias y sectas espiritualistas y sabe cuántas veces las mismas se dirigen recíprocamente la acusación de "magia negra", puede preguntar: ¿Quizás no sea ésta una posible prolongación del fenómeno del "superhombre"? ¿Un "superhombre" que se prolonga hacia lo suprasensible?

Aquí es necesario no caer en equívocos. En lo relativo al "espiritualismo" sobre todo teosofista es bien visible la tendencia a estigmatizar como "magia negra" toda actitud divergente del personero altruista y humanitario, y hemos visto que STEINER arriba hasta el límite de

denominar "sendero negro" al del iniciado que no renuncia al *nirvana* para ponerse al servicio de la "evolución del mundo y de la humanidad". Por supuesto que éstas no son sino fantasías y, en general, hay que poner bien de relieve que todo lo que pertenece al orden iniciático, por definición –es decir, puesto que este orden se define con lo que se encuentra mas allá del individuo y de lo humano– no conoce ni "egoísmo", ni "bien", ni "mal" en el sentido corriente.

¿Puede pues hablarse de "ascetas del mal"? Se puede, pero no en sentido moralista. El reino del "mal" corresponde metafísicamente, a lo que GUÉNON ha denominado **contra-iniciación**. Sobre el plano más bajo se trata de las influencias que ya denomináramos "ínferas", influencias que, en razón de su misma naturaleza, actúan destructivamente sobre todo lo que es forma y personalidad. Pero, más en lo alto, se trata de fuerzas inteligentes, cuyo fin es el desviar, pervertir o invertir toda tendencia del hombre de volver a conectarse con lo verdaderamente sobrenatural. Es éste un orden que puede denominarse "diabólico", y en su caso limite, satánico. Ni el mismo debe concebirse de manera abstracta, sino en relación con seres reales, a veces también con determinados centros y con una especie de frente oculto. Este también es un plano no simplemente humano, y justamente en función del mismo se define, en determinados casos, el concepto de "ascetas del mal". Sin embargo se trata de un orden de cosas demasiado "especial" para que aquí pueda hacerse más de una mención [14].

[14] Véase R. GUÉNON, *Le règne de la quantité et les signes des temps*, París, 1945, en el final, cap. 38 y 39, en donde se recuerda también la noción islámica de los "Santos de Satanás" (*awliyâ esh-Shaytân*) que son en una cierta manera lo opuesto de los santos verdaderos (*awliyâ er-Rahman*).

IX
EL SATANISMO

Descendiendo un poco de grado, aunque manteniéndonos principalmente dentro de la temática de esta obra, se puede examinar aquel satanismo que representa, por decirlo así, la punta extrema de las tendencias modernas hacia lo sobrenatural, con posibles convergencias con las evocaciones involuntarias de las cuales se ha hablado al final del capítulo sexto. Se puede decir que Satán y satanismo hoy se encuentran de moda y que ejercen una singular atracción. Los mismos han provisto de contenido a distintos escritos, a novelas, a películas, incluso a una particular categoría de publicaciones humorísticas. Por otro lado hoy hay grupos que se profesan abiertamente como "satánicos" y que pretenden practicar magia negra: representa éste un caso especial dentro del pulular de los ambientes de quienes van a la caza de lo sensacional y de lo oculto, hallando en tal caso un ingrediente más excitante para sus experiencias. Luego de haber dado suficientes puntos de referencia por lo que se refiere a un dominio especializado, como el de la contra-iniciación, veamos como ubicarnos ante este "satanismo" moderno de carácter difuso, periférico y muchas veces efímero.

En rigor, habría que comenzar definiendo el mismo concepto de lo "satánico". En nuestra área cultural Satanás ha tenido en primera línea el significado de "adversario" (sin embargo por su etimología tal significado es mejor representado por *diabolus*) y de "principio del Mal" (el Maligno). Pero la genealogía, si se puede decir así, de Satanás, es sumamente compleja. El concepto de Satán y de principio del mal halla lugar tan sólo en una religión que tiene por vértice a un Dios "moralizado", es decir a un Dios definido únicamente por todo lo que para los hombres vale comúnmente como bueno, luminoso, creativo, providencial. Entonces lo que no representa tal carácter (y al cual, sin embargo, nos deberíamos remitir considerando varios aspectos de la realidad y de la naturaleza) puede reunirse, concretarse y personalizarse en un anti-Dios, justamente en el diablo. Sin embargo, en una concepción metafísica del Principio, este dualismo (que ha tenido su principal expresión en la antigua religión iránica, en el mazdeísmo, con Arimán como opuesto a Aura-Mazda) no

representa la extrema instancia. El supremo Principio se encuentra por encima del dios "moralizado", abraza también a "la otra mitad", a ambos polos, manifestándose sea en lo luminoso como en lo tenebroso, sea en lo creativo como en lo destructivo, por lo cual el concepto del Satán occidental y cristiano da lugar al de un diferente rostro del Dios. Si refiriéndose a una tal concepción o teología más vasta se define a Satán sólo como una fuerza destructora, él perdería su carácter tenebroso, volviendo a ingresar en una "dialéctica de lo divino" [1]. Como ejemplo puede aducirse la concepción hinduista de la Trimurti, del triple rostro de la divinidad, de la cual ha derivado un culto tanto del dios cual creador y conservador del universo (Brama y Vishnù) como del Dios como destructor (Shiva). Por lo tanto sólo con precisas reservas nos podemos detener en la caracterización de lo satánico y de lo diabólico en los solos términos de una fuerza destructiva. Hay que agregarle la "malignidad".

En el ámbito del mundo islámico e iránico ha existido una secta de "adoradores del diablo", la secta de los Yelzidistas. Aquí la visual es diferente y se resiente visiblemente de la teología de algunas corrientes del gnosticismo cristiano antiguo. La antítesis da lugar a una estratificación jerárquica. "Dios" es reconocido pero relegado en la más absoluta trascendencia. Quien gobierna este mundo es Satán, dios subordinado, y quien vive en el mundo y persigue fines mundanos, quien quiere éxito y felicidad en el mundo, no es a aquella divinidad separada que debe dirigirse, sino, "por competencia", justamente al diablo, *princeps huius mundi*, sin particulares connotaciones negativas. Los Yezidistas tienen un culto y ritos de los cuales se ha sabido muy poco, habiendo sido mantenidos en secreto, y a los cuales naturalmente se le ha atribuido un carácter tenebroso. Constataremos algunas vinculaciones entre esta concepción de los Yezidistas con algunas formas de satanismo de nuestros días.

La verdadera caracterización del satanismo se la obtiene refiriéndose no a la idea del "mal" –siendo éste un termino genérico y de contenido variable en razón de sus condiciones sociológicas e históricas– sino a un placer por la perversión en cuanto tal, al impulso no tanto de destruir como de contaminar, con la blasfemia y el ultraje sacrílego. Así pues la

[1] A tal respecto puede verse M. ELIADE, *Mefistófeles y el andrógino* (hay versión castellana), en donde se habla de diferentes mitos en los cuales los opuestos se encuentran reunidos en lo divino.

mencionada magia negra y la brujería no está dicho que sean necesariamente "satánicas"; las mismas pueden ser prácticas para la consecución de fines juzgados moralmente como malvados por una determinada sociedad, y la incidencia puede sólo referirse a las fuerzas activadas para tal fin.

Ahora bien, lo que a nosotros nos interesa no es el plano operativo sino el de las evocaciones y de la experiencia vivida. Parece que existen aun, en especial en Escocia, las *witches*, es decir, mujeres entregadas a la magia y a los encantamientos, por lo demás no correspondientes a la imagen repelente de las viejas brujas medievales puesto que pueden ser también jóvenes y de buen aspecto. A lo que a ellas se les atribuye puede serles reconocida una autenticidad, vinculándose sus prácticas a tradiciones y a consagraciones transmitidas a través de las generaciones. Las cosas acontecen en modo distinto con personas que en manera aproximativa practican simultáneamente hoy en día algunos rituales, sin transmisión regular de ningún tipo y teniendo lo "satánico" como un agregado picante. Así pues en la parte septentrional del Estado de Nueva York ha existido el grupo denominado "Witch", palabra que significa "bruja" (en el sentido no necesariamente repelente aquí mentado) pero tales letras valen a su vez como iniciales de *Womens's International Terrorist Conspiration from Hell*, es decir, nada menos que "Conspiración internacional de las mujeres del infierno". Se sabe de otros grupos esparcidos que celebran sacrificios animales para fines mágicos, utilizando especialmente la sangre de las víctimas. Ahora bien, a pesar del carácter espurio y muchas veces grotesco de todo esto, no está excluido que a veces se arribe a experiencias que permiten la inserción de fuerzas "ínferas" y "diabólicas". Es aquello que se ha inducido a pensar, por ejemplo para un caso que en el periodo en el cual escribimos ha despertado mucho ruido, el de la muerte de la actriz Sharon Tate y de otras personas por obra de la "familia" de Charles Manson. Este tal Manson decía ser ahora "dios", ahora el "diablo". Sexo y drogas parecen haber tenido un papel en la religión de su "familia" y aquel delito, para el cual sus autores (entre los cuales se hallaban tres jóvenes mujeres que al parecer se decían las "esclavas de Satán") no han sabido dar una justificación sensata (la motivación sociológica de actos de tal tipo como "protesta" en contra del sistema de una sociedad que juzga y controla, aparece como sumamente inconsistente) y al cual parecería haberle sido atribuido un carácter ritual, deja efectivamente sospechar un fondo de

posesión debido a aquellas involuntarias evocaciones de las cuales se ha ya hablado.

Es la misma línea que en la historia ha tenido su mayor expresión en el mariscal GILLES DE RAIS. Gilles de Rais había combatido al lado de Juana de Arco sin haber dado nunca ninguna señal de anormalidad; en un determinado momento se transformó en un monstruo sin igual, el cual gozaba de éxtasis tenebrosos y salvajes, no separados, de acuerdo a su misma admisión, de apariciones sobrenaturales, dentro de la contaminación sádica y del estrago de una cantidad de niños inocentes sin igual. El fenómeno de una brusca invasión demónica en él parece estar confirmado por el hecho del mismo semblante de Gilles de Rais antes de su ejecución: casi como que la fuerza que había tomado posesión de él lo hubiese abandonado.

Si, tal como se ha dicho, el carácter de la blasfemia, del sacrilegio y de la contaminación, y no el "mal" en general y la destrucción, es esencial para lo que es satánico, en su línea se vinculan por cierto las denominadas misas negras en la medida en que consistan en una parodia blasfema del ritual católico, con cruces invertidas, velas negras, plegarias dichas al revés, hostias profanadas, consagraciones al "diablo" y así sucesivamente, y no consistan en cambio en una reasunción grotesca y distorsionada de algunas ceremonias precristianas. También hoy en día se habla mucho de las misas negras, prevalencientemente con el sexo como ingrediente importante, valiendo como una tradición que en las misas negras como oficiante, como altar y como hostia actúe una joven mujer totalmente desnuda.

Está fuera de toda duda que en muchos casos todo el aparato diabólico e incluso a veces también místico sirve tan sólo como un pretexto para la sexualidad. Sin embargo quedan por considerar aun dos puntos. El primero es el papel que el sexo y el orgasmo pueden tener en procesos evocativos aun involuntarios, al ser el sexo la "más gran fuerza mágica de la naturaleza" de la cual el hombre pueda disponer, más allá de cualquier uso profano y libertino del mismo. El segundo punto se refiere a una coyuntura histórica particular. Al hablar de la génesis del concepto occidental de Satán, hemos dicho que este concepto ha condensado todo lo que era rechazado por la concepción del Dios moralizado. Ahora bien, en esta concepción del cristianismo estaba presente un fuerte componente "sexófobo", el sexo era estigmatizado como algo pecaminoso, enemigo del espíritu y de lo

sagrado; así el mismo pasó automáticamente hacia "la otra mitad", fue asociado a lo diabólico, al "enemigo", al "Gran Tentador". Era natural por lo tanto que, sea en el Saba, sea en otras ceremonias reales o con carácter de "psicodramas", el desencadenamiento orgiástico del sexo se uniese con el satanismo. Pero en el actual clima de libertad sexual o de "revolución sexual", al ser esta coyuntura en gran medida ya inexistente, existe el peligro de que el satanismo valga muchas veces tan sólo como un ingrediente adicional para quien tenga en vista esencialmente el sexo y, en todo caso, busque algún elemento para gozar de situaciones más intensas.

Adonde pueda concluir el satanismo contemporáneo nos lo indica el caso de la "Iglesia de Satanás" fundada en California por ANTÓN SZANDOR LAVEY en la ultima noche de abril de 1966, que es la famosa noche de Valpurga, sagrada para las antiguas ceremonias del Sabát [2]. Existe algo de humorístico en el hecho de que en los Estados Unidos esta Iglesia, que tiene sus bautismos, sus matrimonios y sus exequias celebradas bajo el signo de "Satanás", haya sido reconocida por las autoridades, que su gran sacerdote, el mencionado LAVEY, se haya dejado fotografiar junto a una fiel suya y para nada demoníaca consorte y a la querida prole, justamente como una excelente familia burguesa, y que la prensa haya sido admitida para presenciar los ritos (!) en los cuales, aparte de algunas jaculatorias y un cierto ceremonial, el único elemento escandaloso, por lo demás en verdad peregrino en la época de los *steap-teases* convertidos casi en una corriente de consumo habitual, es una mujer desnuda sobre un altar "satánico", "punto focal sobre el cual se concentra la atención durante las ceremonias", y por lo demás "no en una posición inconveniente", tal como refiere el cronista, puesto que la mujer sería el "natural receptáculo pasivo y representa a la Madre Tierra" [3]; vaga reminiscencia, ésta, de los antiguos "Misterios de la Mujer", en donde por lo demás había muy poco de específicamente satánico.

Por lo demás en este "satanismo" se podría hallar en parte la concepción de los Yelzidas, indicada ya por nosotros, del diablo cual poder competente para las cosas de este mundo, asociada sin embargo a una especie de paganismo sumamente banal. Satán es el "opositor" en sede no cósmica

[2] A. S. LAVEY, *The Satanic Bible*, New York, 1969.
[3] *Ibid.*, pg. 134.

(como el enemigo de Dios o anti-Dios), sino simplemente moral.: es el dios de una religión de la carne y de la Vida, opuesta "a todas las religiones que humillan y condenan los instintos naturales del hombre". El satanismo se reduce por lo tanto a la afirmación y consagración de todo aquello que tales religiones consideran como pecado, su evangelio es "extraer de la Vida todo lo posible, aquí y ahora. No hay cielo ni infierno, uno mismo es el propio redentor" [4]. Se agrega a ello un darwinismo o nietzscheanismo de la peor especie: "Beatos sean los fuertes porque vencerán en la lucha por la existencia, malditos los débiles que tendrán por herencia el yugo". Se lee en la *Satanic Bible*:"¡Soy un satanista! Inclínense puesto que soy la encarnación más alta de la Vida". Y éstas son las invocaciones: "En el nombre de Satanás, el Señor de la Tierra, el Rey del Mundo, ordeno a las fuerzas de las tinieblas acordarme su poder infernal. Abrid las puertas del infierno y subid hacia arriba desde los abismos para saludarme como vuestro hermano (o vuestra hermana) y vuestro amigo" [5].

Hay sin embargo un peligro y es que todo esto se reduzca a puras palabras, puesto que para una doctrina que se limita a exaltar los "instintos naturales humanos" y a alentar su satisfacción, para una religión de la Vida y de la carne, de la fuerza y de la inmanencia sin nada de propiamente perverso y blasfemo (aparte de la negación de la moral cristiana) bastaría con remitirse al peor NIETZSCHE y a la polémica anticristiana de éste, o también a las idea de H.D. LAWRENCE, sin molestarlo a "Satanás" y sin toda esta puesta en escena satánica; bastaría con proclamar un ateísmo y un "paganismo" (en la acepción profana del mismo). No satanismo, sino justamente un neopaganismo, sin ningún trasfondo de trascendencia y de trasfiguración, sería el nombre justo y honesto para este Evangelio de LAVEY.

La alusión a que Satanás es "una fuerza oscura y escondida, la cual opera en procesos para los cuales la ciencia y la religión no dan una explicación", no es para nada desarrollado. De experiencias, sea aun en el sentido de éxtasis oscuros, no se habla. Se permanece en la misma línea populachera de los relatos con personajes que se dirigen al "diablo" y establecen pactos con él, para obtener la satisfacción de los propios deseos y para abatir a los propios enemigos. Acerca de los ritos operativos

[4] *Ibid.*, pg. 33.
[5] *Ibid.*, pg. 144.

considerados en la "Iglesia de Satanás" (en los cuales figuran también fórmulas de una hipotética "lengua de Enoch" transmitidas por "una mano desconocida"), respecto a que los mismos posean algún efectivo poder evocatorio, es algo sumamente discutible. No queda sin embargo excluido que, a pesar de todo, algo "sea movido" cuando poderosas cargas emotivas y de sugestión son activadas.

Para concluir, una orientación puede ser provista por este esquema general. Toda tradición corresponde a un proceso, a través del cual a algo que es informe le es impresa una forma. Esta materia subsiste adentro de la forma y por debajo de la forma. Es posible activarla, liberarla, hacerla emerger y reafirmar destruyendo el orden de las formas tradicionales. Ésta es la esencia de las evocaciones demoníacas, voluntarias o involuntarias. Existe sin embargo una alternativa: la ofrecida por un uso superior de aquel fondo y de su liberación, por lo cual lo que se encuentra por debajo de la forma puede ser usado para obtener lo que se encuentra por encima de la forma, es decir una verdadera trascendencia. Pero esta posibilidad entra en el plano iniciático; forma parte también del *vâmâcâra* tántrico, de la denominada "Vía de la Mano Izquierda", de la cual es sin embargo fácil comprender su peligrosidad, a menos de poseer una calificación excepcional, una no equívoca orientación interior y, tal como algunos sostienen, también un "crisma protectivo".

Para concluir con esta reseña sumaria del "satanismo" incluiremos una alusión a ALEISTER CROWLEY, también con la finalidad de poder mejor pasar a la temática del capitulo siguiente. CROWLEY ha sido un personaje cuya personalidad se destaca por cierto de la de las figuras hasta ahora consideradas. Si lo asociamos aquí con la línea del satanismo, es porque él mismo nos invita a hacerlo. En efecto él se había atribuido el titulo de "la Gran Bestia 666" que es el Anticristo del Apocalipsis, mientras que a las mujeres que iba eligiendo y usaba les daba el de "Mujer Escarlata" que, siempre de acuerdo al Apocalipsis de Juan, es la "Gran Prostituta" asociada a la "Bestia". La calificación de "hombre más perverso de Inglaterra", que le fuera dada por un juez de Londres en relación a una cierta circunstancia judicial, le debe haber producido un profundo placer, tan grande era su gusto por escandalizar, no escapando a tal fin de máscaras y mistificaciones de todo tipo.

Invocaciones usadas en ceremonias presididas por CROWLEY del género

de la siguiente:

¡Tú, Sol espiritual, Satanás! ¡Tú ojo, tú voluptuosidad! ¡Grita fuerte! ¡Grita fuerte! ¡Gira la rueda, oh Padre mío, oh Satán, oh Sol!

parecerían sin más confirmar el satanismo, si bien no sin ciertas mezclas (tales como la referencia al "Sol espiritual"). Sin embargo debe reputarse que CROWLEY no ha puesto a Satán en lugar de Dios, dada la alta estima que él poseía por tradiciones, como la Cábala, las cuales veneran a una divinidad, aun si la misma no es concebida ni en forma religiosa o metafísica. En definitiva, del mismo modo en como sucede en otros casos considerados, el ostentoso satanismo de CROWLEY se define en los solos términos de una antítesis respecto del cristianismo cual doctrina que condena a los sentidos y la afirmación integral del hombre, aunque aquí con un trasfondo que no es naturalista, sino en cambio iniciático y "mágico". Si fuerzas peligrosas fueron evocadas, parece que en el caso específico de CROWLEY las ya mencionadas condiciones para hacer frente a experiencias de tal tipo estuviesen presentes, en primer lugar porque CROWLEY tenia una personalidad excepcional y estaba predispuesto en forma natural a contactos con lo suprasensible (además de poseer un particular "magnetismo"), en segundo lugar por su vinculación con organizaciones iniciáticas sumamente serias. En primer término se trató de la *Hermetic Order of the Golden Dawn*, de la cual CROWLEY formó parte, aun si después se distanció de la misma constituyendo la *Ordo Templi Orientis* (=O.T.O, con reminiscencias templarias, habiendo sido reexhumado el mismo Baphomet templario). Sin embargo esta Orden usó muchos de los rituales mágicos de la *Golden Dawn*, comprendidos en función de comunicar con los denominados "Maestros Secretos" y con determinadas entidades o "inteligencias". A ello apuntó también CROWLEY, en modo tal de atribuir la génesis del *Liber Legis*, compendio de sus doctrinas, a una entidad evocada por él en El Cairo, Aiwass, la que habría sido una manifestación del egipcio Hoor-Paar-Kraat, el "Señor del Silencio". Hay que reputar que, en general, todo esto no se reducía a otra cosa que a meras fantasías, y que algunos contactos por parte de CROWLEY con el mundo suprasensible fuesen en verdad reales.

No es aquí el caso de detenernos en la vida de CROWLEY, la que fue sumamente movida y de prestigio, puesto que, además de cultivar la magia (él tuvo ocasión de decir: "He rehabilitado la magia y la he identificado con

el curso de mi misma vida"), él fue poeta, pintor, alpinista que escaló hasta las cimas más altas del Himalaya, la K2 y el Kinchijunga, experimentador de drogas (él escribió también un *Diary of a drug friend*, publicado en 1922)[6]. Aquí en cambio nos limitaremos a indicar brevemente las doctrinas y las técnicas. En el *Liber Legis* se puede prescindir de la polémica anticristiana y paganizante obligada en tales tendencias. Se lee por lo demás (II, 22): "¡Hombre, sé fuerte! ¡Goza de toda cosa y de todo éxtasis, sin temer que por esto Dios te tenga que condenar!". Pero en lo concreto es indicada para el individuo una doctrina que se resume en tres principios. El primero es: "Haz lo que quieras, ésta sea toda tu ley". *Do what you will shall be the whole of the Law*. Pero no hay que detenerse en la letra de esta norma casi como si se prescribiese hacer todo lo que a uno le gusta (como en el *Fay ce que voludras* de RABELAIS), puesto que CROWLEY se refiere a la verdadera voluntad a descubrir en sí y luego a realizar. Este descubrimiento y esta realización serían la esencia de la Obra (el discípulo debía jurar ante la "Gran Bestia 666" de dedicarse a ella) por lo que, según CROWLEY, sólo los que llegan a tanto son verdaderamente hombres y señores, los otros en cambio son "esclavos" (por supuesto que desde el punto de vista interior). Por lo demás, CROWLEY ha hablado también de una autodisciplina por lo menos en lo relativo a sí mismo, de una "moral rigurosa más que cualquier otra a pesar de la absoluta libertad con respecto a todo convencional código de conducta". En la misma perspectiva debe comprenderse el corolario "*The only sin is restriction*", es decir, el único pecado es la restricción, dicho evidentemente tan sólo en relación a tal voluntad.

El segundo principio es que "todo hombre es una estrella", en el sentido de que en él se manifestaría o encarnaría un principio en cierto modo trascendente, lo cual lleva, en general, más allá de un mero naturalismo "pagano". Podríamos remitirnos a la teoría del "Sí mismo" diferente del

[6] En lo relativo al aspecto biográfico, puede verse de J. SYSMONDS, *The Great Beast, the life of Aleister Crowley*, Londres, 1952; para algunos desarrollos sobre la doctrina del mismo autor, véase *The Magic of Aleister Crowley*, Londres, 1958 y en ensayo *The face and mask of A. Crowley*, en "*Inquire*", n. 4, 1-6, 1949. Al mismo tiempo han salido muchos otros escritos sobre CROWLEY, lo que nos muestra el interés que despierta aun luego de su muerte. Parece que, por lo menos en parte, SOMMERSET MAUGHAM, en su novela *El Mago*, se haya inspirado en CROWLEY.

simple Yo. Por lo tanto también el vínculo con el especial concepto, recién indicado, de la voluntad aparece como evidente. Por lo demás, CROWLEY retoma la antigua teoría de los "dos démones", habla de una línea de vida empeñada en evocar al "demon bueno", no cediendo a las tentaciones que en vez pondrían a la merced del otro demon, conduciendo a la ruina y a la condena, mientras que del primero se estaría inspirados acerca del uso justo de las técnicas mágicas. En manera dramatizada parecería tratarse aquí nuevamente del principio profundo postulado por la concepción del ser humano como "una estrella" (o como un "dios"), cuya presencia constituye el presupuesto para hacer frente a las experiencias riesgosas de esta vía.

Finalmente el tercer principio es: "La Ley es el amor, el amor sujeto a la voluntad" (*love is the Law, love under will*), aquí por amor se entiende esencialmente al amor sexual. Ello conduce del dominio doctrinario al de las técnicas, en donde se presentan los aspectos del crowleyanismo que pueden alarmar más al profano confiriéndole al mismo un carácter orgiástico (aun si no por esto pueda aun hablarse de "satánico" en sentido propio).

En la vía anunciada por CROWLEY y recorrida por él, el uso del sexo, además del de las drogas, tiene un papel de primer plano. Sin embargo debe reconocerse que, por lo menos en las intenciones, se trataba de aquel uso "sagrado" y mágico del sexo y de las drogas que fue también considerado en diferentes tradiciones antiguas. El fin, concientemente perseguido es el de obtener experiencias de lo suprasensible y contactos con "entidades". A tal respecto, las cosas se presentan en manera sumamente distinta de lo que acontece en los márgenes del mundo contemporáneo, en simple clave de evasiones, de sensaciones y de "paraísos artificiales". "Existen drogas –dice CROWLEY– que abren los umbrales del mundo escondido detrás del velo de la materia", siendo sin embargo tal formulación imperfecta puesto que, a nivel de los principios, no se debería hablar de drogas *sic et simpliciter* (cualquiera que fuere) sino de un uso muy especial de las mismas vinculado con precisas y no fácilmente realizables condicionalidades.

Lo mismo vale para el sexo como técnica mas allá de la generalidad de la "religión orgiástica" anunciada por el *Liber Legis*, con una referencia incluso al "gran dios Pan". Para CROWLEY el acto sexual revestía el significado de un sacramento, de una operación sacra y mágica; en el acto sexual se apuntaba en su límite, a una especie de "ruptura de nivel" por la

cual nos encontrábamos "cara a cara con los dioses", es decir, se verificaban aperturas a lo suprasensible. Es importante notar que en esto y en otros contextos, CROWLEY ha muchas veces hablado de "cosas que para ti son venenos, es más, venenos en el más alto grado", a "transformar en alimentos" y que la conclusión deletérea que tuvo la vía por él indicada en algunos discípulos suyos fuese por él explicada refiriéndose a "dosis de veneno demasiado altas para poder ser transformadas en alimento". Nuevamente interviene la condición constituida por una personalidad excepcional, si es que se dice, al referirse a las drogas, que las mismas son un alimento sólo para el "hombre regio". En cuanto a la *sex magic*, la técnica muchas veces indicada era la del exceso: en el orgasmo y en la ebriedad debería arribarse a un estado de agotamiento llevado hasta el límite "compatible con el de poder continuar viviendo" [7]. También en el campo de las ceremonias evocatorias el "puñal mágico" usado junto a todo el arsenal tradicional de signos, fórmulas, paludamentos, pentáculos, etc. valía como "un símbolo de estar listos para sacrificarlo" [8]. En el ritual secreto del crowleyano *Ordo Templi Orientis*, denominado *De arte mágica*, en el cap. 15 se habla de una "muerte en el orgasmo" denominada *mors justi* [9]. El límite extremo del agotamiento y de la ebriedad orgiástica era indicado también como el momento de una posible lucidez mágica, del trance vidente alcanzado por el hombre o por la mujer. Así en el *Magic report of the Beast 666* se habla de jóvenes mujeres ardientes y desencadenadas que en un determinado momento "sin que ello hubiese estado preanunciado por nada, pasaron a un estado de calma profunda difícilmente distinguible del trance profético, por el cual éstas comenzaron a describir lo que veían" [10].

Como resulta obvio, lo que hubiese podido extraerse de experiencias de tal tipo y con cuáles planos de lo invisible se tomase contacto, ello no puede ser establecido. Lo cierto es que en el crowleysmo la inserción de precisas instancias mágico-iniciáticas es precisa, como también son evidentes las referencias a ritos o a orientaciones de antiguas tradiciones;

[7] *The Magic of A. Crowley*, cit. pgs. 48, 130-131.
[8] *Ibid.*, pg. 215.
[9] *Ibid.*, pg. 131.
[10] Para otras indicaciones sobre la magia sexual, véase nuestra obra *La Metafísica del sexo* (hay versión castellana), pgs. 384 y sig. (también con referencias sobre CROWLEY)..

del plano de caóticas, desbandadas y exacerbadas experiencias con el sexo desencadenado y con las drogas propios de ambientes de jóvenes dentro de los márgenes del mundo contemporáneo se pasa a algo más serio, pero justamente por esto, más peligroso. CROWLEY tuvo discípulos los cuales, aun en el marco de la anunciada "Ley de Telema", fueron sometidos a pruebas y disciplinas de todo tipo (en 1920 él creó también en Sicilia, en Cefalù, una "Abadía Mágica"). Sin embargo con el advenimiento del fascismo fue enseguida expulsado de Italia, a causa de todo lo que se decía acerca de lo que se habría hecho en aquella Abadía. Pero los destinos no parecen haber sido iguales. Aquellos que eran lo suficientemente fuertes como para mantenerse firmes y no desbandarse, decían haber salido renovados e integrados por estas experiencias hechas con la Gran Bestia 666; sin embargo se habla también de otras personas, especialmente de mujeres, que se disgregaron, que incluso terminaron en hospitales neuropsiquiátricos; y hasta parece que haya habido suicidios. En tal caso CROWLEY decía que no se había estado en grado de operar la transmutación mágica de las fuerzas evocadas o a las que se les había dado vía libre (o que las dosis del veneno habían sido demasiado altas para poder ser transformadas en alimento); por esto aquellas personas habían sido separadas. En cuanto al mismo CROWLEY él supo mantenerse de pié hasta el final, concluyendo su vida en 1947 a los 72 años, con todas sus facultades lúcidas y normales. Aparte de sus discípulos, diferentes personalidades, también de un cierto rango (por ejemplo, el conocido general de los cuerpos de acorazados, Filler), tuvieron contactos con él y, dado el clima general de nuestros días, es natural que su figura continúe ejerciendo una fuerte fascinación y que sus ideas muchas veces sean citadas.

Si bien los horizontes crowleyanos a muchos les parecerán preocupantes y oscuros, sin embargo objetivamente el elemento propiamente "satánico", a pesar de todo aquello que la Gran Bestia 666 ostentaba casi teatralmente, no nos parece demasiado relevante. Tales manifestaciones no tienen tanto relieve como lo que en el fondo presenta un carácter mágico y en parte iniciático.

Por esto, tal como decíamos, tales indicaciones sobre CROWLEY pueden servirnos como un lazo para pasar a la consideración de corrientes modernas en las cuales aquel elemento se encuentra unívocamente en primer plano, sin las mezclas antes señaladas.

X
CORRIENTES INICIÁTICAS Y "ALTA MAGIA".

En el mundo moderno, por afuera del "espiritualismo" de estilo teosofista, antroposofista, neomístico y similares, la tendencia hacia lo sobrenatural ha actuado en algunas corrientes poseedoras de un carácter que puede denominarse iniciático y mágico. También en este campo no han faltado desviaciones, en especial cuando la misma se encuentra asociada con la actitud "ocultista", es decir, con el gusto de hablar oscuro, de pronunciarse *ex cátedra* y *ex tripode* con un tono exhibicionista de misterio y de autoridad, diciendo las cosas por la mitad en modo tal de hacer entender que se "sabe", mientras que en la mayoría de los casos no se sabe nada y se apunta tan sólo a crearse ante los ingenuos la aureola de "Maestros" poseedores de quien sabe qué tremendos arcanos. Si bien es correcto admitir que ciertas enseñanzas no deben ser desparramadas delante de cualquiera que no tenga la capacidad de entenderlas, sino sólo la de entreverlas, esta necesaria y sana reserva (por lo demás ya adoptada por escuelas análogas en tiempos pasados) se encuentra lejos de tener que ver con el estilo "ocultista" aquí mencionado, del cual lamentablemente no se encuentran ajenos por ejemplo algunos ambientes hermetistas franceses.

Es bueno responder a la objeción de que el "secreto" es necesario debido a la peligrosidad de algunas enseñanzas relativas a la práctica. Y bien, hay que decir que en tales casos existe casi siempre una "autoprotección", en el sentido de que quien no tiene una cierta calificación, con tales prácticas realizará muy poco, mientras que quien la tiene y se encuentra bien orientado está en grado de hacer frente a eventuales peligros.

Vincular en tal reseña las corrientes iniciáticas con las mágicas parecerá a alguno una cosa arbitraria, si no precisásemos previamente un especial concepto de lo "mágico".

La "magia" puede revestir dos aspectos. Existe una magia que es una ciencia experimental operativa *sui generis*, y existe a su vez una magia –la "alta magia"– que es una actitud especial en lo interior del dominio iniciático.

Hemos ya hecho mención anteriormente a la magia tomada en el primer sentido. Se trata del arte de activar y de dirigir concientemente ciertas energías sutiles, cuyo lugar y campo de acción es el dominio que se

encuentra detrás de la "forma", a lo que tiene forma sea en el campo psíquico, sea en el de la realidad exterior regida por las leyes de la naturaleza. Esta magia, si es auténtica, lleva más allá de la medianidad como de la "metapsíquica" moderna; es un forzar las puertas de lo invisible conociendo sin embargo sus leyes y el modo de atraer o rechazar, de elegir, de crear causas y efectos en los dos dominios antes mencionados –interior y exterior– de lo que se encuentra detrás de la forma. En la antigüedad y aun hoy en día en algunas áreas en donde subsisten las correspondientes tradiciones y disposiciones, la magia en este sentido restringido es practicada, incluso bajo el titulo de una "profesión" (no podemos aquí detenernos a indicar en qué consiste, en términos objetivos y no moralistas, la diferencia entre magia blanca y magia negra o brujeril).

Será bueno aclarar que el hecho de que la magia figure en el marco de supersticiones populares o entre poblaciones exóticas y salvajes ello no debe inducir a efectuar juicios unilaterales. De hecho, cada rito que no pretenda presentarse como una mera ceremonia simbólica, tiene un componente "mágico". Así en su lugar hemos indicado que sin los presupuestos de la magia la misma doctrina ritual-sacramental católica aparecería como vacía y privada de base. Pero ocupándonos de tal doctrina hemos también indicado cuál sea el presupuesto para un rito mágicamente operante; este presupuesto debe ser recordado en el caso de aquellos ambientes modernos que se han puesto a cultivar la magia denominada "ceremonial", es decir, la magia en la cual una parte esencial se encuentra constituida por fórmulas, signos, estructuras evocatorias, etc. Decíamos pues que así como un motor no actúa si no es penetrado por la fuerza motriz, de la misma manera todo el aparato mágico no opera por sí mismo, reclama de un poder real del operador, insito en él o transmitido. La magia no se la improvisa aplicándola de manera extemporánea, echando mano a antiguos rituales hallados en los libros o en las bibliotecas.

Pasando al segundo sentido posible de la magia, hemos dicho que la misma se define esencialmente con una actitud del espíritu. Expresa una forma de integración sobrenatural de la personalidad en la cual el elemento viril y activo se encuentra en primer plano, por lo cual, en el fondo, en la misma es solamente subrayado particularmente aquello por lo cual, en general, la realización iniciática se opone a toda forma extática, panteísta y vagamente espiritualista; no provocando aquí la remoción de aquel Yo que

bloquea el acceso a fuerzas más profundas del ser una trascendencia descendente, sino ascendente. Existe una relación entre la magia comprendida en tal sentido y la tradición e iniciación regia, como diferentes de las sacerdotales. Por lo tanto esta "alta magia" remite a la disciplina que en la tradición hermética ha tenido por nombre la *Ars Regia*, y tiene una cierta relación también con la teurgia antigua y con aquella magia que en los anteriores siglos fue comprendida específicamente como "magia divina" en oposición con la magia "natural" y también "celestial".

Esto sea dicho como una orientación general. La magia puede ser liberada de las distintas ideas preconcebidas, del aspecto "ocultista" y del milagrero y supersticioso, de la asociación con logias y personajes tenebrosos y remitida a estos significados esenciales.

Nos quedan por examinar ciertas enseñanzas de carácter mágico iniciático que en la época moderna han sido formuladas por algunas personalidades. Habiendo ya hecho mención al componente "mágico" presente a pesar de todo en las ideas y en las prácticas de ALEISTER CROWLEY, haremos mención a las concepciones de GEORGI IVANOVIC GURDIEFF, de JULIÁN KREMMERZ (pseudónimo de Ciro Formisano) y a todo lo que aflora en los escritos de GUSTAV MEYRINK, recogiendo además algunos elementos de un autor del siglo pasado, ELIPHAS LEVI, en el cual sin embargo lo que es válido y puede interesarnos se encuentra mezclado con no pocas escorias "ocultistas" [1].

Procediendo por grados, hablaremos sobre todo de GURDIEFF. Él forma parte de la galería de los personajes más bien enigmáticos aparecidos en los últimos tiempos. Originario de las provincias rusas del Cáucaso, GURDIEFF hizo su primera aparición en Petrogrado, en 1913, habiendo estado precedentemente en relación, por lo que parece, con los maestros orientales depositarios de una antigua sabiduría iniciática. Más tarde él desarrolló su actividad en los países occidentales transmitiendo a sus discípulos sus

[11] Las principales obras de KREMMERZ originariamente no estaban a la venta. Se pueden señalar *Introducción a la ciencia de los Magos* (Milán, 1938, reeditado en italiano); *La Puerta Hermética* (Roma, 1928); y *Los Diálogos sobre el Hermetismo* (Spoleto, 1929). De ELIPHAS LEVI son muy conocidas las siguientes obras: *El Ritual y el Dogma de la Alta Magia* y *La clave de los Grandes Misterios*. Respecto de MEYRINK pueden verse las siguientes novelas: *El Golem, El rostro verde, La noche de Valpurga, El Dominico Blanco*. De este grupo de obras extractaremos los principales elementos en lo que sigue.

enseñanzas, creando en el castillo de Prieuré cerca de París un centro suyo instituyendo "grupos de trabajo" creados también en otras dos naciones. Murió en 1949.

De las enseñanzas de GURDIEFF no se sabe sino de manera indirecta, y casi exclusivamente de dos libros de P.D.OUSPENSKY que ya se había hecho su discípulo [2]. La única voluminosa obra suya, publicada en inglés en 1950, *All and Everything*, no es sino un conjunto de divagaciones, a veces incluso fabuladas, un confuso conglomerado del cual es sumamente difícil extraer algún elemento válido (ello no impidió a un norteamericano pagar una gruesa suma para poder obtener los derechos del correspondiente manuscrito). Como en el caso de otras personalidades, caería mal aquel que para juzgar se refiriese a lo que las mismas han escrito: es lo que han comunicado directamente y la influencia por ellas ejercida lo que constituye lo esencial.

La enseñanza de GURDIEFF no se refiere tanto a contactos con lo suprasensible cuanto a un posible desarrollo interior del ser humano. Hay una reminiscencia aquí de la teoría buddhista del *anâtmâ*, es decir de la negación de un Yo verdadero, sustancial, en el hombre común. GURDIEFF enseñaba justamente que el hombre no es sino una "máquina", un conjunto de automatismos, y que el primer paso es darse cuenta de esto. Todo lo que el hombre hace, sus pensamientos, sus sentimientos, sus costumbres, son el efecto de influjos y de impresiones externas. La totalidad de la existencia transcurre en una especie de "sueño de despierto". La pasividad es la nota constante, a pesar de cualquier apariencia. No se está presentes a sí mismos, nos identificamos con las experiencias que se tienen, nos perdemos en ellas. Así uno es continuamente "vampirizado", dice GURDIEFF: por parte del paisaje que miro, por parte del cigarro que fumo, por parte del placer que tomo de una mujer y del mismo sufrimiento, por parte de las actitudes de las que me complazco, y así sucesivamente. No hay ningún verdadero "ser" detrás de todo esto. Así que "yo no existo", en el sentido más amplio, es aquello que el discípulo de GURDIEFF debía en primer término comenzar por reconocer, no teóricamente, sino a través de una experiencia

[2] P. D. OUSPENSKY, *Fragments d'un enseignement*, 2ª ed., París, 1961; *L'évolution de l'homme*, Paris. Puede verse también L. PAWELS, *Monsieur Gurdieff, Documents, temoignages, textes et commentaires sur une societé initiatique contemporaine*, París, 1934.

directa y personal. Más allá de todo esto, la vía indicada era la de "liberarse de las identificaciones" y del "recuerdo", del recuerdo de sí como nueva dimensión a insertar en el curso y en las contingencias de toda la propia existencia. Aquí hay por igual una reminiscencia buddhista, en cuanto en la ascesis buddhista el término *sati-patthâna* indica justamente la constante presencia activa y lúcida de sí respecto de sí mismo. Y si el buddhismo habla del "despertar", evidentemente esta expresión indica claramente la condición opuesta a la del "sueño de seres despiertos" asociado, por parte de GURDIEFF, a la común existencia de aquellos que, según él, no son hombres sino tan sólo esbozos de hombre ("el hombre verdadero es el hombre que se ha despertado").

La enseñanza de GURDIEFF nos lleva un paso mas allá cuando considera la dualidad de "persona" y de "esencia". En cada individuo la "persona" corresponde al ser efímero definido en relación con el mundo externo y con el ambiente, a lo que él ha aprendido y se ha construido, a aquella que puede decirse como su máscara y que según GURDIEFF es una mentira. La "esencia" es en cambio aquello que le sería verdaderamente propio, la dimensión en profundidad de su ser. En general, hay discontinuidad entre los dos principios, en modo tal que pueden existir hombres cuya "persona" se encuentra sumamente desarrollada y cultivada, mientras que la "esencia" se encuentra atrofiada, el desarrollo de la persona puede así implicar una sofocación y una perversión de la esencia. GURDIEFF decía saber de procedimientos de un arte antigua y secreta, de la cual la hipnosis conocida en Occidente no representaría sino un fragmento, por producir experimentalmente la separación momentánea de la "persona" respecto de la "esencia" en un determinado individuo, de modo de dejar aparecer el estado de la una en la otra. Y afirmaba que hay hombres en los cuales la esencia se encuentra muerta, que él divisaba justamente en las vías de los seres que, a pesar de estar vivos, en su esencia mas íntima no eran en tal sentido sino seres ya muertos. Se puede entender que GURDIEFF, al exigir a sus discípulos que todo ello no fuese meramente pensado, sino realizado, haya podido provocar también crisis gravísimas, con secuelas desastrosas. Ello además porque las maneras de GURDIEFF y su lenguaje muchas veces eran brutales; no se abstenía de insultar y de pronunciar juicios destructivos (la finalidad de ello, o la excusa, era la de provocar de tal manera reacciones indicativas). Él reconocía que constatar con terror este "no ser" podía

hacer perder la razón, y que para poder hacer frente impunemente tal visión era necesario estar ya de alguna manera en la "Vía".

Por lo tanto la transferencia del centro del propio ser de la "persona" a la "esencia" y el desarrollo de la "esencia" parecen ser la clave para la realización preconizada por GURDIEFF. Para él, ésta era también la condición para sobrevivir, para vencer a la muerte. Volvemos a hallar así la teoría de la "inmortalidad condicionada" de la cual hemos ya hablado y que veremos profesada por igual por parte de los otros autores de los cuales en breve consideraremos sus enseñanzas. Él a veces hablaba de una especie de cuerpo astral, no en el sentido teosófico, cuerpo no ya existente, sino a crear con una obra casi alquímica de fusión, unificación y cristalización de los elementos del propio ser, los cuales de otra manera en la existencia común se unen, se separan, se vuelven a asociar en varias combinaciones lábiles, como partículas despegadas y cerradas en un recipiente sujeto a continuas sacudidas, sin formar nada permanente. El desarrollo de aquel ente, verosímilmente como una germinación sobre el suelo de la ""esencia", sería la condición para no morir muriendo. Pero, para GURDIEFF, no habría que hacerse demasiadas ilusiones, "poquísimos son los Yo inmortales".

Respecto de las prácticas concretas propuestas una por una por parte de GURDIEFF no se sabe mucho. Como condición general él consideraba un deseo ardiente de liberación, tal de estar listos para sacrificarlo todo, arriesgarlo todo. "Un sacrificio es necesario; si nada es sacrificado, nada puede ser obtenido" (en particular, se trataría de renunciar a las "identificaciones", principal obstáculo para el "recuerdo de sí"). La lucha y el trabajo interior pueden ser "terriblemente duros"; pueden intervenir incluso estados en los cuales se es llevado a poner fin a la propia existencia (hemos hecho mención a ello hace poco). Es subrayado que cuentan sólo los esfuerzos más allá de lo normal, pero se duda de que los mismos puedan tener una continuidad sin el control por parte de otra persona "que no tenga piedad y que posea un método". En manera verosímil ello remite al fin de los denominados "grupos de trabajo" y la vigilancia por parte de quien imparte la enseñanza.

Hay que resaltar que, así como en GURDIEFF parece excluido el interés por una fenomenología de lo extranormal, de la misma manera el trabajo de orientación visiblemente iniciático por él considerado no vertía hacia una absoluta y exclusiva trascendencia. Así él ha podido también hablar

de un "desarrollo armonioso del hombre" y de un trabajo de integración personal, en el cual entraría en cuestión la coordinacuón de los tres "centros" fundamentales del individuo: el centro intelectual, el centro emotivo y el motriz, removiendo automatismos establecidos en el propio ser. Por este fin específico y no trascendente GURDIEFF usaba también ejercicios que revestían el carácter de una especie de "pantomima sagrada" y que tenían un significado escondido que escapa al profano (GURDIEFF afirmaba que se trataba de tradiciones sumamente antiguas de Oriente). En éstas cada movimiento era rigurosamente definido y debía ser desarrollado hasta el límite de las propias fuerzas. En cuanto a la música de base, alguien ha tenido la impresión, más bien profana, de una especie de "*jazz* sumamente avanzado". De cualquier forma un momento fundamental era el de inmovilizarse en la posición en la cual se encontraba, en un "stop" pronunciado por el Maestro. Verosímilmente se trataba de captar y de fijar un cierto estado interior.

Esas sumarias menciones sobre las enseñanzas de GURDIEFF podrán aquí bastar. De la misma manera que con CROWLEY, GURDIEFF tuvo contactos con muchas personalidades, incluso de un alto rango. A pesar de su falta de exposiciones sistemáticas, directas y precisas (tal como se ha dicho, debemos remitirnos casi exclusivamente a lo que nos ha referido OUSPENSKY, comprendiendo las doctrinas, por lo demás concepciones cosmológicas y de "ciencia natural secreta", como la extraña teoría de los múltiples "hidrógenos", las cuales presentan un carácter sumamente divagante), se sigue hablando todavía de él y, tal como suele acontecer con casos de tal tipo, no ha faltado una cierta mitificación de este misterioso personaje.

***

Pasando al grupo de los otros autores antes mencionados –MEYRINK, KREMMERZ y E. LEVI– por lo que se refiere al método, son confirmados los principios de un realismo y de un experimentalismo en hacer frente al problema "espiritual".

"No crean, dice KREMMERZ, aléjense del misticismo y del acto de fe. Mejor no saber antes que creer". Él agrega: "El espiritualismo es poesía, el

nuestro un método experimental puro". Criterio: "O la cosa es o no es". MEYRINK dice igualmente: "Ellos creen en un bien y en un mal, nosotros en cambio sabemos que el bien y el mal no existen, sino que tan sólo existe lo verdadero y lo falso"; enseña luego que no se trata de "éxtasis", sino de un "esclarecimiento del espíritu, de un ir hacia la luz de la visión".

En la base de la doctrina se encuentra la relación entre integración mágica y conquista de la inmortalidad. La premisa es la misma del positivismo (KREMMERZ), y del positivismo son recabados los argumentos que convencen respecto de la imposibilidad de la supervivencia de toda conciencia personal. Los autores aludidos admiten sí que partes y elementos fundamentales del compuesto humano sobreviven y también se "reencarnan" en el sentido por nosotros mismos ya esclarecido. Pero formulando el problema no en el plano de lo impersonal y derivado, sino del alma como personalidad verdadera y propia, piensan que para ella la muerte –tal como dice KREMMERZ– pueda efectivamente ser un "expirar", es decir, un restituir el espíritu a una masa homogénea en la cual el mismo está destinado a disolverse casi como aire en el aire. El hecho es que, del mismo modo que como para GURDIEFF, para ellos una tal personalidad ni siquiera cuando está viva existe en verdad para la gran mayoría de los hombres; éstos aun estando vivos en realidad están muertos. El análisis "mágico" de la naturaleza humana ha anticipado y superado en mucho al psicoanálisis, llevando hacia horizontes mucho más vastos. El resultado de tal análisis es que cuando se habla vulgarmente de personalidad, en realidad no se alude a otra cosa que al individuo histórico (KREMMERZ), a un agregado de tendencias, impresiones, recuerdos, hábitos y así sucesivamente, la gran mayoría de las cuales no pertenece ni a nuestra conciencia ni a nuestra responsabilidad. Remontándose a través de los componentes de un tal individuo, en parte se arriba hasta la vida uterina (subconsciente individual en sentido propio), pero en parte se desemboca en lo colectivo con mezcla además de residuos, de simpatías y de costumbres recabadas de otros o de otros modos de existencia. MEYRINK habla de una especie de "roca coralífera", que es nuestro cuerpo, obra de costumbres heredadas del instinto a través de enteras épocas y de "pensamientos", que se encuentran detrás de nuestros mismos pensamientos. En un modo o en el otro, es pues reconocido un estado de hecho, dado el cual al hablarse de "personalidad" no se trata sino de un

espejismo y de un fantasma –cuanto más, el ideal de un fin– que se evoca: de lo cual MEYRINK recaba la lógica consecuencia de que en vano se buscaría en el más allá a las "almas" de los muertos y que si "los espiritistas supiesen quiénes son realmente aquellos que obedecen a sus reclamos, quizás se morirían por el susto". ELIPHAS LEVI, por su parte, habla de una especie de corriente abismal, llevada por un impulso ciego y eterno, a la cual vuelven las almas y de la cual surgen nuevas, en series que no tienen término hasta que no se produzca la forma suprema del hombre despierto, del mago. Son ideas –como cada uno ve– que remiten a cuanto ya dijéramos al hablar de la Vida como "brama" y *appetitus innatus*, de la doctrina de los ciclos y de otras nociones afines a la enseñanza tradicional.

Estas premisas pueden parecer de un puro materialismo. Pero justamente un materialismo es necesario como premisa si se quiere comprender adecuadamente una empresa "sobrenatural", como la que se propone la magia. ¿Qué es lo que se es –qué es lo que se puede ser– más allá del individuo histórico? Éste es el problema. El problema del "más allá" existe ya en el "más acá". "Aquellos que no aprenden a ver aquí, por cierto no aprenderán allá" (MEYRINK). Inmortalidad es despertar, despertar es "crecimiento interior más allá del umbral de la muerte", es decir, en estados independientes de las impresiones exteriores y de las múltiples herencias interiores. Los "Despertados" son los "Vivientes", los únicos, sea en éste como en los otros mundos, que no sean fantasmas. MEYRINK: "En el más allá no hay ninguno que haya partido ciego de la tierra".

El carácter "mágico" de tales concepciones se encuentra en el hecho de que más allá del individuo histórico no es puesto –como habitualmente sucede– lo universal, el Todo, "Dios", sino en vez el lugar propio de la realización de la personalidad verdadera. El orden de ideas no es diferente del ya resaltado por nosotros en GURDIEFF. La disciplina mágica se proyecta hacia la liberación de la ganga de lo colectivo de un principio personal independiente y hacia la tarea de darle una forma. Este concepto de la forma espiritual queda así como el punto fundamental respecto del problema esotérico de la inmortalidad. KREMMERZ dice que el iniciado cuando muere, en vez de un "espíritu" informe, emite un "espíritu" en el cual, por decirlo así ha esculpido otro sí mismo, un hombre inmaterial, eterno e indestructible, dotado de determinados poderes que constituyen la integración de aquellos que hacen una aparición germinal en el hombre mortal. El mismo autor

resalta que los espiritistas, al divagar, "piensan que este milagro se cumple naturalmente, que todos los hombres al morir salen hacia una nueva vida con este cuerpo más sutil que los filósofos herméticos y los magos en su filosofía entreven como creable tan sólo excepcionalmente" Y MEYRINK: "Verdaderamente inmortal es el hombre totalmente despierto. Los astros y los dioses se van; sólo él permanece y puede todo lo que quiere. Por encima de él no hay algún dios. Lo que el hombre religioso denomina dios, no es sino un estado. Esta misma existencia no es sino un estado. Su incurable ceguera le planta adelante una barrera que él no sabe superar. Él se crea una imagen para adorarla, en vez de transformarse en ésta".

La ascesis mágica consiste en un desnudarse progresiva y activamente de los elementos y de los componentes del Yo histórico, "de modo tal que cada desapego valga como una interior formación, como un crecimiento más allá del suelo de aquel Yo". El primer paso sería lo que KREMMERZ denomina la "neutralidad conciente": un estado de conciencia serena, intacta, equilibrada, inaccesible a las reacciones instintivas, al bien y al mal, separada de las sensaciones y de las inclinaciones y pronta para juzgarlas sin algún interés, cuales ellas son y no cuales son filtradas por las preocupaciones, por los afectos, por los hábitos y los recuerdos, en fin por toda la herencia ancestral y orgánica. ELIPHAS LEVI, análogamente, hablaba de un aislamiento respecto de las corrientes del "alma de la tierra" y acentuaba el aspecto de las "pruebas", es decir, de resistir a las tendencias referidas a manifestaciones de las mismas fuerzas elementales de las cosas (son las pruebas de los Cuatro Elementos, conocidas también en los Misterios clásicos), de emanciparse interiormente de cualquier necesidad, de ejercitarse en usar de todo y de abstenerse de todo a voluntad puesto que –él decía– la tarea y la clave de todo poder se encuentran en la formación de un "agente extranatural". En esencia, son las mismas normas que se vuelven a encontrar en cada tradición ascético-iniciática y que, particularmente en los textos del buddhismo de los orígenes, son dadas en forma purificada y metódica, carente de cualquier anticipación del fin y de cualquier justificación moralista o religiosa. Interesa aquí tan sólo resaltar la relación entre los grados de este desnudamiento y los grados de una regresión activa, es decir, de una eliminación de estratos psíquicos sucesivos hasta desembarazarse totalmente de los mismos, hasta el vaciamiento de la conciencia de cualquier escoria humana. Al haber

alcanzado el umbral de la vida preconcepcional y preuterina, superándola, se es disuelto del vínculo de la individualidad humana: es la "visión", el despertar, aquello que en las tradiciones griegas se denominaba como el "recuerdo". A partir de este punto, el centro de gravedad del ser cae en otra esfera en donde como un sol volverá a lucir el núcleo incorruptible de la personalidad en sentido absoluto, o suprapersonalidad. Aquí puede venir al acto otra forma, recabada de la corpórea, que ella misma no pertenece más a la naturaleza, sobre la base de la transformación que en ciertas circunstancias el "despertar" puede inducir en las fuerzas de la naturaleza actuantes en el cuerpo.

Entonces, como aplicación, pueden determinarse posibilidades mágicas en sentido estricto, MEYRINK habla del "dominio mágico del pensamiento". A decir verdad, más que del pensamiento se trata de lo que a la conciencia así renovada aparece como la fuente secreta del mismo. Se parte de la idea de que el cerebro no es el generador del pensamiento, sino tan sólo un aparato que recibe en mayor o menor medida influencias, las cuales en el mismo, al transformarse, toman forma de pensamientos. Con la percepción directa de estas influencias se obtiene la integración del pensamiento común en "palabra interior" y en visión de imágenes "divinas" [3]. Acerca del primer punto MEYRINK escribe: "Así como el hombre común piensa murmurando inconscientemente palabras a su cerebro, de la misma manera el hombre espiritualmente renacido habla un lenguaje misterioso nuevo en palabras que no dan lugar a conjeturas y a errores. Y su pensamiento es totalmente nuevo, es un instrumento mágico y no más un miserable medio de expresión; y lleva a saber ya no más por medio de conceptos, sino simplemente mirando". Y KREMMERZ: "*Coelum* viene *coelare*, que significa esconder, ocultar como con un velo. Los dioses están todos en el "cielo", en aquel punto del horizonte en donde callan nuestros recuerdos y comienza la mina sorprendente de lo desconocido de hoy que antes fue nuestra vida y nuestro respiro". Liberar la conciencia de los sedimentos del Yo histórico, es poner al desnudo fuerzas profundas *celate** [=escondidas] (*coelum*)

[3] Sin embargo, no siempre son "divinas". En la novela de MEYRINK, *La noche de Valpurga*, existen páginas sumamente sugestivas respecto de formas de posesión que se realizan sobre todo en el pensamiento movido por la pasión sin que el hombre común se dé cuenta.

* En italiano en el texto.

que actúan en el inconsciente orgánico humano, pero al mismo tiempo en la naturaleza: los "dioses". Ahora, al no ser más transformados en "pensamientos" por el cerebro, se liberan y aparecen en grandiosas figuras divinas. Le sigue a ello una interpretación de las antiguas mitologías tradicionales en los términos, por decirlo así, de una metafísica experimental: "Señalo al estudio de la mitología en su esencia como conteniendo la iniciación a los poderes de nuestro organismo, búsqueda de una ciencia rara en la posibilidad de poner al desnudo un arcano integrativo" (KREMMERZ)[4]. Ahora bien, si nos queremos referir a la magia operativa, sobre este plano su esencia consiste en establecer una "dirección de eficacia", decretada por la personalidad integrada a estas energías que no atraviesan; energías que en determinadas circunstancias pueden también dramatizarse en apariciones variadas, como en sus símbolos plásticos o encarnaciones momentáneas. Pero, por vía directa o indirecta, es necesario siempre el "contacto" de estas fuerzas subterráneas con los principios interiores del adepto: puesto que este contacto infunde en las mismas una cualidad de libertad, que les permite manifestarse en un modo diferente del modo necesitado, vinculado a su naturaleza, a través del cual el mundo tiene la apariencia de una realidad regida por leyes físicas, invariables y automáticas.

Aquí puede haberse puesto una mención crítica sobre la magia ceremonial, tanto más que la misma en la escuela de KREMMERZ tuvo un papel relevante. La escuela de KREMMERZ –la *Myriam*– se había constituido en efecto como una verdadera y propia unidad mágica, organizada por ritos, caracterizada por símbolos, por grados de iniciación y por ceremoniales. Hay que excluir que todo esto haya sido creado *ex novo* por KREMMERZ: se tata más bien de la afloración de una vena de una preexistente tradición cuyo origen no es fácil de hallar. Esta unidad apuntaba a estabilizar en una comunidad una fuerza mágica a fin de que, a través del rito, la misma produjese efectos de iluminación, de acuerdo a lo que ya se ha mencionada al hablar de la Iglesia católica y de sus ritos. Pero a tal efecto

[4] Análogamente, MEYRINK retomando antiguas ideas, como las de SEBASTIÁN FRANCK, escribe: "Nosotros vemos en la Biblia, no sólo la crónica de acontecimientos de tiempos remotos, sino también un largo camino que va desde Adán hasta Cristo, y es éste el camino que nos proponemos recalcar adentro de nosotros, de nombre en nombre, con la virtud mágica de cada nombre, desde la expulsión hasta la resurrección".

hay que hacer algunos relieves. A través del rito mágico se puede operar fragmentariamente y, por así decirlo, experimentalmente, aquella separación del Yo respecto de los componentes del individuo histórico, que conduce a la visión; pueden además producirse otros efectos, por ejemplo, evocaciones de entes y de "divinidades", para fines de conocimiento o bien por la imposición de determinados fines, y así sucesivamente. Aquí, es necesario tener presente dos puntos.

Cada efecto tiene su causa. Cuando pues no es por vía directa, es decir, por medio de la personalidad integrada, sino por vía de un rito que se arriba a un determinado efecto, está implícita la evocación y el empleo de algo que sea su causa, viniendo el rito a establecer una relación del hombre con esta fuerza, la cual al que sigue la vía de la "magia ceremonial" se le aparece como diferente de las propias. Se crea lo que antiguamente se decía un "pacto" y por el cual vale el dicho de GOETHE de que "de los espíritus que tú evocas, nunca más te podrás liberar". De cualquier manera, sobre la personalidad se establece una energía extraña a su "forma". Este procedimiento puede ser conciente y querido: la pertenencia voluntaria a una "tradición", en la cual se reconoce el principio de la propia luz y del propio poder, en términos mágicos, corresponde justamente a tal caso. En la magia evocatorio-ceremonial en sentido lato la relación no es sólo con fuerzas determinadas por una colectividad, o condensadas en una colectividad; sino que el principio es el mismo.

¿Qué hay que pensar al respecto? Es evidente que se trata de una vía no privada de aspectos negativos. Desde el punto de vista metafísico, la evocación mágica no es sino un modo indirecto para hacer emerger en la conciencia, en formas que revisten una apariencia ilusoria de individualidad, poderes impersonales, los cuales en última instancia existen en los estratos más profundos del ser. En cada "aparición" el proceso es el mismo por el cual en el sueño una tendencia o una idea latente puede manifestarse en una imagen simbólica que le corresponde. Así, cuando el evocador cree reales las apariciones –y toda la situación ceremonial se las hace aparecer como tales– hace, por decirlo así, un mito de sí mismo y se divide, pone una barrera entre una parte de sí y otra parte de sí: es la misma barrera en el fondo que limita su conciencia de vigilia y la opone a otra parte escondida por la subconciencia, La disminución que deriva de ello desde el punto de vista de la acción es expresada así por MEYRINK: "Desafortunados aquellos

que invocan a un ídolo y son satisfechos. Pierden su sí mismo, puesto que no pueden más creer de haberse satisfecho por sí mismos". Y en su novela *El Ángel de la Ventana de Occidente* el tema principal es la trágica odisea vivida por quien se había justamente entregado a tal ilusión.

Ésta es la limitación de la magia ceremonial. En la personalidad metafísicamente integrada el que manda y el que obedece se encuentran en un mismo sujeto; allá en cambio ellos se encuentran en dos sujetos separados y se cree tener frente a sí a otro ser, "dios" o "demon". Una tal distinción, de la misma manera que la propia de la fe y del amor sobre bases teístas, presenta, es cierto, una ventaja: preserva el sentido de la personalidad propia, que en estas formas operativas ceremoniales sigue estando apoyada al cuerpo, pero tiene la desventaja de limitarla. Hemos ya tenido ocasión de hacer mención a una serie de experiencias y pruebas que, en ciertos casos, se presentan en el *post-mortem*. Y bien, según la enseñanza tibetana, en estas pruebas la conciencia no experimentaría otra cosa que a sí misma, todo su real contenido, y ella estaría tan sólo llamada a reconocerse en las varias apariciones que, por decirlo así, le presentan tantos mitos de su naturaleza trascendental. Aquí, lo que la misma cree ser, la variada relación de distancia que la misma ha establecido con los objetos de su culto, tiene un papel fundamental, actúa como una fuerza activa, la cual confirma o destruye la separación, aleja o aproxima respecto de la integración total, a la "Gran Liberación". Para el que se pone en la vía de la magia movido por una aspiración espiritual y no por fines materiales, hay que decir lo mismo: puesto que la vía del despertar es la misma para los vivos y para los muertos, las experiencias del *post-mortem* son homologables con las que el iniciado encuentra en el curso de sus pruebas. Pero la costumbre contraída en acciones rituales evocatorias crea justamente una barrera espiritual: la integración de todos los poderes en un único centro queda perjudicada y se procede a lo largo de las fronteras de regiones en donde la ilusión y la obsesión no se encuentran excluidas.

Una vez señalado este peligro, se puede hacer mención a un segundo, de naturaleza opuesta, presentado por las identificaciones. Abolida la ilusión de la apariencia cuales individualidades reales que las fuerzas profundas pueden revestir, asumidas directamente estas fuerzas en su aspecto "sin forma", es necesario tener presente su eventual naturaleza. Muchas veces en la magia ceremonial, marcadamente en la de los tiempos pasados, se

habla de "elementales" y de otras entidades o fuerzas que, aun no presentando necesariamente un carácter "demónico", pertenecen a un mundo inferior a aquel que, en el orden de los principios, debería caracterizar el nivel del verdadero hombre, en vez de tener un carácter trascendente. Se habla además también de un conato propio de encarnarse. Ésta es por lo demás la enseñanza buddhista relativa a los "dioses" concebidos en esta doctrina también sin un carácter sobrenatural. Pero Eliphas Levi llega a decir que los "ángeles aspiran a hacerse hombres y un hombre perfecto, un hombre-dios se encuentra por encima de todos los ángeles". Y KREMMERZ: "Hay una multitud grandiosa de espíritus en deseo de inmortalidad; y tú estás con éstos, por condición fatal de la vía, mayormente en contacto, puesto que todos son elementares de fuego, tienen sed y tú posees el agua para satisfacerlos". Así pues las cualidades de un ser reintegrado en lo invisible actuarían como un imán y un condensador. ELIPHAS LEVI habla justamente de un vórtice psíquico que, análogo al que las aguas forman arremolinándose alrededor de un pilar inmóvil y firme, se constituye alrededor del mago [5]. Y se trata de tener suficiente fuerza para no ser arrastrados, para no convertirse en un instrumento para la encarnación deseada por estas energías que circundan al adepto o que desembocan de su cuerpo convertido en supraconciente. Se trata de llegar a vencer y transmutar radicalmente su modo de ser. Es entonces que estas fuerzas pueden componer, por decirlo así, miembros y órganos del hombre incorruptible. Se unen íntimamente al núcleo del alma renovada, la cual, en donde sea necesario, puede disponer de las mismas así como usaba, y aun usa, los órganos y los miembros físicos: para actuar directamente, o bajo la vestimenta de fenómenos aparentemente normales – o bien para crear aquellos "signos", saturados de un poder iluminador, a los cuales ya se hiciera mención al hablar de los "milagros nobles". Por lo demás, en todo esto no se trata sino de aplicaciones, y quien sólo en éstas piensa, se encuentra destinado a dejarse escapar lo esencial, así como también el justo camino que puede conducir a realizarlas.

[5] Es por ello que, según algunos, acercarse a un centro mágico sería peligroso y los Maestros de la alta Magia muchas veces habrían practicado un riguroso aislamiento. Ello tiene que ver con las influencias permanecidas libres, la parte de las cuales se podría comparar con la de los subproductos radiactivos que se liberan en lugares en donde se produce la disgregación artificial de los núcleos atómicos.

En la enseñanza tradicional, como en las escuelas aludidas, que la han retomado, la búsqueda de los "poderes" en sí misma ha sido considerada como una desviación y un gran peligro. Se ha dicho al comienzo que la magia como actitud espiritual, "alta magia" o teurgia, debe ser distinguida de la magia como arte de los poderes y de los "fenómenos". En el mago, en el tipo más elevado del mago, debe esencialmente verse a un ser que se ha disuelto de los dos vínculos –del vínculo humano y del divino– y que, de acuerdo al aspecto que él asume en lo externo, con sus fuerzas y con su "forma" reside efectiva y establemente en una región, la cual se encuentra mas allá sea de éste como de cualquier otro "mundo". El profano no puede penetrar los modos, los fines y la vía de un tal ser.

***

Los que exponen doctrinas de tal tipo no exponen sino las enseñanzas de una sabiduría que, como una vena secreta –la "cadena del despertar", como la denomina MEYRINK– corre entre las tramas de la historia, remitiendo a tiempos primordiales. Y a ella en el fondo se vincula la suprema de las diferentes interpretaciones –no excluyéndose recíprocamente o contradiciéndose, sino jerarquizándose– de las cuales todo contenido de la verdadera espiritualidad tradicional, independiente de cualquier tiempo y lugar, es susceptible. Es el aspecto viril de aquella "tradición primordial", de la cual se ha ya hablado.

Hoy en día, que no hay casi evocación y evasión que no haya hallado un espacio en el caos de la desencadenada "espiritualidad" occidental, ha sido quizás necesario que algunas partes de estas enseñanzas vinieran a la luz casi sin velo, en su integridad. Decimos "casi": puesto que ¿el hecho de que aparezcan junto a tantas extravagancias no es quizás lo mejor como para confundir a quien no tiene una mirada justa? A tal propósito, y a título de conclusión de estas consideraciones críticas, son oportunas algunas claras palabras.

Aquello que ha sido denominado el alma y el eje de toda gran civilización no puede ser destruido por unos pocos siglos de superstición moderna. De manera muy distinta que como un dato de fe o como un mero dogma existe una realidad sobrenatural, existe un "reino de los cielos" como también

la posibilidad liminal de transmutar en el mismo la personalidad humana caduca en la de un semidiós que participa de la inmortalidad olímpica. Pero –para expresarse con símbolos tradicionales cuyo sentido esperamos que resulte ya claro para el lector– luego de la "caída" la vía hacia tal región se encuentra vedada por un ángel de espada flamígera, y no es de todos –si bien tampoco de ninguno– hacerse vencedor de ángeles y usar impunemente aquella violencia que, también según la palabra evangélica, el reino de los cielos puede padecer.

La vía de la alta magia ha sido siempre la vía de poquísimos. Pero en la actualidad la mentalidad, la educación, la herencia, las circunstancias externas y las preocupaciones internas, el modo de sentir, de actuar, de ver y de desear constituyen como en ninguna otra época una condición desfavorable con respecto a ésta que, ya en tiempos mejores, constituía una realización de excepción. No hay que hacerse ilusiones: el "poderío" con el cual es fácil confundir el ideal teúrgico, parece ser la consigna de hoy en día, justamente el "mito" de este siglo. En realidad no es así. Existe una irreducible diferencia de plano. La verdadera magia, en el sentido de alta magia o teurgia, es un valor sobrenatural. La aspiración moderna al poderío es en vez en todo y por todo naturalista y profana. La misma es un fenómeno "luciférico", se manifiesta con el mismo la *hybris* del hombre prevaricador que, sin dejar de ser hombre, es decir, criatura terrena y animal, se dirige hacia la servidumbre de fuerzas del mundo, por las cuales no deja de estar constituido y condicionado.

Es así como los caracteres por los cuales en el hombre moderno parecería casi reflejarse y anticiparse el ideal mágico (de modo tal que recientemente se ha podido escribir sobre un *Matin des Magiciens*), en realidad constituyen el más rígido obstáculo para cualquier realización del mismo. Si en Norteamérica, "principio de un nuevo mundo", tal como la ha llamado el filósofo de salón KEYSERLING, el yoga y análogas disciplinas han ya desembocado en el arte de "curar con medios psíquicos", en el método minúsculo para convertirse en "magnetizadores" y "caracteres dominadores" de modo de prepararse la mejor "vía del éxito" en el matrimonio, en los negocios, en la política y así sucesivamente, en un mañana ciertas fuerzas sutiles extranormales podrán incluso entrar en el uso corriente con el mismo título que las otras, enroladas para el "servicio social" o bien servir para el odio y las finalidades profanas de los sujetos y

de las masas. Y así se tendrá el digno consorte "masculino" para la "espiritualidad" mística, humanitaria, vegetariana, democrática y feminista del otro lado del océano.

"El hombre es algo que puede ser superado". El principio permanece como verdadero, pero su sentido queda cerrado en lo profundo, y, tal como se ha visto, el trágico destino del solitario de Sils-Maria lo sella con una silenciosa admonición para los pocos que aun lo puedan entender. En cuanto a los otros...

Leer obras "espiritualistas", frecuentar los círculos de teosofía, meditar sobre el "huésped desconocido" metterlinkiano, hacer los buenos durante veinte minutos de concentración diaria, plenos de una conmovedora fe en la reencarnación que permitirá a toda alma humana continuar la "evolución" en una nueva existencia en donde recogerá los frutos del buen *karma* humanitario acumulado, ésta es en verdad un muy cómodo régimen de "superación". La doctrina cristiana originaria, para la cual se vive una sola vez y en esta única vida se decide respecto de toda suerte, hasta de la de una eterna salvación y de una eterna condena –y la que no justifica la vida presente sin una constante referencia a "Dios"– suenan ya como una saludable diana ante tales sueños de mediocridad, de ilusión y de languidez "espiritualista". Y sin embargo no se trata todavía sino de "religión", y por lo demás, permaneciendo en el ámbito de la misma, como simple término de parangón, ¿cuántos "espiritualistas" de hoy en día estarían dispuestos a dejar la vida secular por la clausura y por los votos monásticos?

Así pues, ante exposiciones acerca de la iniciación y la "magia", no hay que hacerse ilusiones. Sirvan como líneas de altura, como puntos liminales de referencia –para fijar bien las distancias– y no como instrumentos de lisonja y de vanidad. Que junto a tales enseñanzas sean siempre tenidas presentes aquellas otras en las que vale la prohibición de lo oculto y el dicho de que "no puede verse a Dios sin morir por ello" y por el cual el que "ha sido mordido por la serpiente del mundo espiritual" ha sido dado en los rasgos de un maldito. Si existe un derecho de pedir, además de ésta, una verdad más alta, un tal derecho es medido inexorablemente por la capacidad de una conversión transfiguradora, de un desapego y de una superación absoluta. Es un derecho aristocrático. El solo derecho que la plebe no podrá nunca usurpar, ni hoy, ni en cualquier otra época del mundo.

CONCLUSIÓN

Arribados al final de estas notas críticas muchos se sentirán quizás desorientados, desilusionados en su deseo de una verdad confortante y de una vía fácil, luego de las sugestiones ofrecidas por tantas sectas y movimientos. Es posible que ellos se sientan incluso molestos en razón de las doctrinas que en distintas partes estamos obligados a retomar y a hacer conocer para volver a poner varias cosas en su lugar. Las mismas, en efecto, pueden muchas veces cumplir el rol de aguafiestas en lo referente sea a los espiritualistas sectarios como a sus críticos, por lo cual no pensamos habernos atraído ni las simpatías de los unos ni de los otros. Es lo que notoriamente acontece cuando se siga tan sólo el punto de vista de la verdad, sin tener en cuenta los factores sentimentales e irracionales en asuntos que se vinculan a fuertes tensiones internas.

El que se lamentara por no haber tenido suficientes puntos de referencia positivos debería tener presente la naturaleza de la regiones en las cuales hemos debido movernos. Para decir algo que a la mayoría valga como positivo hubiéramos debido considerar tan sólo los valores que se aplican al dominio de lo visible y de lo normal –en el sentido convencional de estos términos–, a la zona cerrada, sea a las influencias "ínferas" que afloran en las evocaciones espiritualistas, sea al otro dominio, al de las posibilidades iniciáticas y de las disciplinas de alta ascesis contemplativa, reservado tan sólo a pocos.

Habríamos debido hablar de la simple personalidad, en su forma humana, y decir respecto de ello que se la puede fortificar en relación al estado actual de la civilización. Se habría debido enfrentar entonces esencialmente el problema de la concepción del mundo, puesto que éste es el principio de todo. También en el orden de un espiritualismo en sí bien orientado es un grave error creer que se pueda alcanzar algo serio con practicas aisladas, sin haber preventiva y radicalmente cambiado el modo de sentirse a sí mismos, a los otros, al mundo, y haber también cambiado en consecuencia el modo de toda reacción nuestra. En este campo, se ha escrito mucho, desde cuando se ha comenzado a hablar de la crisis de la civilización moderna: pero casi siempre sin ningún firme

principio. En verdad, existe una sola vía para la defensa de la personalidad y ésta es la de retomar la concepción tradicional del mundo y de la vida, unida a una interna "rebelión contra el mundo moderno". Ahora bien, en la obra nuestra que lleva justamente este título, nosotros hemos ya dado todo lo que estaba en nuestro poder de dar en tal dirección sin entrar en dominios especiales.

Pero en este libro la tarea era diferente. Aquí se trataba esencialmente de proveer el sentido preciso de las dos direcciones, la una hacia lo subpersonal, la otra hacia lo suprapersonal. Ésta es en efecto la condición imprescindible para poder orientarse ante el espiritualismo contemporáneo, para poder aceptar lo que en el mismo es máscara y lo que en cambio es rostro; para poder superar sea los prejuicios filisteos, sea las lisonjas de tantas presuntas "revelaciones".

Desde el principio hemos reconocido que una cierta ampliación de horizontes ya se impone. Insistir en prejuicios y en limitaciones que aun ayer podían tener una pragmática razón de ser, hoy no es prudente, quizás es incluso peligroso: por contraste pueden producir el efecto opuesto, como la experiencia misma lo ha demostrado. Ello sea dicho sobre todo a quienes defienden una tradición religiosa en sentido estricto, consuetudinario, devocional y conformista. Éstos –repitámoslo– deberían entender que para ellos ha arribado el momento de despertarse, si quieren estar a la altura de la tarea que les incumbe desde el punto de vista de los principios. Como tradición debe entenderse algo sumamente más valioso y universal, sumamente menos "humano" que todo lo que ellos conocen y afirman. Y ello es posible sin producir una confusión, sin debilitar sus posturas, más aun, reforzándolas. GUÉNON, en lo relativo al catolicismo, ha puesto en claro este punto.

No sólo en este campo, sino también en todos los otros tocados en ocasión de las anteriores consideraciones críticas, los horizontes deben ser ampliados. Es más bien una tarea precisa de quien tiene los ojos abiertos la de prevenir activa y oportunamente todo lo que puede acontecer en este sentido por obra de influencias incontrolables. Pero entonces una prueba se impone al hombre moderno: la de saber querer el límite que define y sostiene el sentido de sí mismo ante estos horizontes ampliados; la de saber cerrar con calma tantas puertas que luciféricamente se entreabren o podrán entreabrirse sobre él o por debajo de él. Repitámoslo una vez más:

en la gran mayoría de los casos la personalidad no es un dato, sino una tarea. Hoy, en la época de lo irracional y del demonismo de lo colectivo, son hasta demasiadas las fuerzas en contra de las cuales hay que resistir y combatir para acercarse a una tal tarea y demostrar un carácter y una línea, puesto que deben agregarse los peligros de la "espiritualidad".

Lo "espiritual" valga hoy como un conocimiento y no como una tentación. El mismo debe servir para poner a punto las pretensiones de todo lo que es ciencia y cientificismo, para relativizar el alcance de no pocos valores de la civilización humanista, para remover ideas fijas y deformaciones mentales estabilizadas en lo interior de muchas disciplinas y así enriquecer sus posibilidades de desarrollo. Lo "espiritual" debe también darnos manera de retomar la posesión de partes preciosas de una herencia olvidada y desconocida; debe darnos la posibilidad de leer a través de los símbolos y los mitos de las grandes tradiciones del pasado, lo que equivale a volver a despertar nuevos sentidos espirituales. Lo verdaderamente "espiritual" se debería llegar a sentir como una realidad presente, no excepcional, sino natural, no milagrosa o sensacional, sino evidente en los marcos de una sensación del mundo más vasta, más libre, más completa. A cuál distancia el mismo luego, como propiamente "sobrenatural", se encuentre respecto del hombre, esto no importa. Lo que importa es la claridad y la naturalidad del conocimiento. Arribar a tanto, ya sería mucho. Y sin embargo no sería nada más que un retorno a la normalidad. En la medida en que el nuevo espiritualismo propiciara en verdad un cambio de tal tipo, por todo aquello que de falso se ha delatado detrás de sus formas, valdría aquí el dicho goethiano acerca de quien hace el bien a pesar de desear el mal. Para propiciar tal inversión el único medio es el de tener bien en vista las enseñanzas tradicionales que actúan como contrapartida rectificadora e integradora de las ideas hoy difundidas por el espiritualismo, comprendidas las de la pseudo-ciencia del "inconsciente".

Hemos hace poco hablado de la función protectiva de la concepción tradicional del mundo. Única en su esencia, es decir, en sus valores y en sus categorías fundamentales, esta concepción admite sin embargo formulaciones y expresiones varias. Nos podemos pues preguntar cuál de estas formulaciones pueda ser más de ayuda para el hombre de hoy en día cuando, con horizontes más vastos, él llegue a considerar las cosas supremas. La mayoría pensará quizás que sea la cristiana. Nosotros no

somos de esta opinión. Una formulación de tal tipo para el hombre medio de hoy en día o es demasiado, o es demasiado poco. Es demasiado poco si se toma al cristianismo desvigorizado, confesional y socializante del cual ya se ha hablado; es demasiado, si lo toma en relación a aquella dirección trágico-desesperada del espíritu de la cual se ha también hablado, dirección que hoy en día o no sería sentida o conduciría a peligrosos desequilibrios. Se subraya expresamente que aquí se trata no de elementos doctrinarios o de teología, sino justamente de lo que una determinada formulación puede dar para una adecuada concepción de la vida en su conjunto.

Es usual poner de relieve lo que el catolicismo presenta para una defensa de la persona. Y en lo que precede nosotros mismos hemos tenido ocasión de hacer, un poco de aquí y otro poco por allí, reconocimientos a tal respecto. Se trata, sin embargo, de valores que el catolicismo no ha retomado del cristianismo puro de los orígenes caracterizado por un *pathos* desesperado de redención y de salvación unido a toda clase de sugestiones y de complejos emocionales, y que son testimoniados por la mejor vena de la tradición clásica. Y se formula el problema, de si aquellos valores, aquellos elementos de concepción del mundo, no sean más aptos y eficaces para la tarea recién mencionada, en tanto sean liberados de las superestructuras de la fe y del dogma y reformulados con mayor adherencia a su tronco originario. Nosotros pensamos que justamente éste sea el caso: pensamos que de la concepción clásica de la vida puedan recabarse elementos más simples, más claros, más neutros y privados de "tendencias", que el hombre de hoy en día puede hacer propios en el momento de renovar y ampliar su mentalidad. Esto puede acontecer en forma autónoma, sin referencia a una determinada confesión religiosa, a teorías y filosofías.

En la concepción clásica de la vida tenían su lugar "démones" y "dioses", el mundo era considerado en su totalidad, la que comprendía sea lo subnatural, sea lo sobrenatural en el sentido indicado al principio de este libro. Al mismo tiempo, como quizás en ninguna otra civilización, estaba vivo el sentido de la personalidad como fuerza, norma, principio, valor, tarea. La misma conocía lo invisible, pero en su centro celebraba el ideal de la "cultura", es decir de la formación espiritual, de la enucleación casi de vivas y consumadas obras de arte. Un concepto tenía –como es sabido–

un papel de primer plano en la ética clásica, el del límite, *péras*, que remite justamente a lo que dijéramos recién, es decir, a la exigencia fundamental de circunscribir activa y concientemente, el ámbito en el cual se puede ser verdaderamente uno mismo y realizar un equilibrio y una "perfección parcial", alejando las lisonjas de las vías románticas y místico-extáticas hacia lo sin forma y lo ilimitado. Es así que también respecto de las cosas supremas se pudo mantener una tranquilidad apolínea de mirada. Si el hombre clásico no se hizo ilusiones "espiritualistas", si él pues conoció el doble destino –la vía del Hades y la vía hacia la "Isla de los Héroes"– así como la ley del mundo inferior –el eterno "ciclo de la generación"– al mismo tiempo conoció aquella serenidad a la cual el más allá no le creaba ningún vértigo y, el "hado", ninguna angustia; conoció aquella íntima postura del alma que media ante la insaciada sed de las "cosas que huyen", y en virtud de la cual también quien, como Epicuro, afirmaba: "Una sola vez se nace y no se vuelve a existir nunca más" y rechazaba la idea de dioses preocupados por los hombres, apartándose sin embargo de ello, podía decir de "no lamentar nada que faltase a una vida perfecta".

En su esencia, es justamente esta especie de claro y calmo heroísmo unido a un dominio de sí mismo, al equilibrio y a la "neutralidad" en el sentido indicado al hablar de KREMMERZ, el que hoy es necesario a la vida de la mayoría para evitar que nuevos conocimientos actúen en modo negativo. Es como un saberse sostener sin más apoyos, sino con la mirada abierta y el alma libre del vínculo de la protervia del superhombre. Es un saber guardar las distancias, pero sin vértigo. Es un saberse formar íntimamente con una actividad libre, sin las agitaciones del esperar y del temer y la angustia que se delata en las diferentes "filosofías de la crisis" existencialistas hoy en boga. Es un saber amar para sí mismos la disciplina y el límite, no olvidando nunca la dignidad ante la cual somos responsables sin excusa, hasta que una superior, austera vocación en alguno sepa recoger todo poder, hasta en las raíces más íntimas, más abismales de la vida, en función del impulso que puede llevar más allá de la condición humana.

ÍNDICE

Introducción..... 7

I.- Lo sobrenatural en el mundo moderno..... 20
II.- El espiritismo y las "investigaciones psíquicas" 30
III.- Crítica del Psicoanálisis..... 45
IV.- Crítica del Teosofismo..... 72
V.- Crítica de la Antroposofía..... 88
VI.- El neomisticismo. Krishnamurti..... 100
VII.- Paréntesis sobre el catolicismo esotérico y sobre el tradicionalismo integral..... 113
VIII.- El primitivismo. Los obsesos y el "Superhombre"..... 131
IX.- El satanismo..... 151
X.- Corrientes iniciáticas y "Alta Magia"..... 163
Conclusión..... 181

Se trata de una de las principales obras de Julius Evola. En la misma se actualizan los distintos peligros provenientes de una falsa espiritualidad en boga en los tiempos últimos. El hombre moderno, ante la crisis que le ocasiona el mundo tecnocrático, materialista y consumista, tiende a buscar un cierto consuelo en pretendidas salidas espirituales, pero lamentablemente las mismas distan de ser tales, pues se trata en múltiples casos de transferencias a tal esfera de categorías y principios que son propios del mundo de la materia, como el evolucionismo, o aun de descenso a esferas inferiores del ser, tal como acontece en las direrentes aperturas hacia lo inconciente y lo infraracional. Desfilan aquí en forma crítica distintas doctrinas tales como el Teosofismo, el Antroposofismo, el falso Hinduísmo, el Ocultismo, el Psicoanálisis, etc., a todas las cuales nuestro autor desmenuza formulando sus profundas limitaciones.